ANTANAS MACEINA

SAULĖS GIESMĖ

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS ASYŽIETIS KAIP KRIKŠČIONIŠKOJO GYVENIMO ŠAUKLYS

IŠLEIDO PREL. PR. M. JURAS
Brooklynas, N. Y., 1954 m.

NIHIL OBSTAT

P. Bernardinus Grauslys, O. F. M.
Ph.D., S.T.D.,
Censor deputatus.

IMPRIMATUR

† Daniel Feeney, D.D.,
Eppus Administrator Portlandensis

Portland, Maine,
die 27 Augusti, anno 1952.

VEIKALAS, LAIMĖJĘS 1952 M. "AIDŲ" MOKSLO PREMIJĄ

Viršelis dail. Telesforo Valiaus

Spaudė Pranciškonų spaustuvė Brooklyne, N. Y.

PRATARTIES VIETOJE

Didžiai Gerbiamam
P r e l a t u i
PRANCIŠKUI M. JURUI
Lawrence, Mass., U. S. A.

Freiburg i. Brsg. Vokietija,
1952 m. šv. Antano dieną.

G a r b i n g a s i s P r e l a t e,

Kai daugiau negu prieš metus kreipėtės į mane, klausdamas, ar neparašyčiau knygos, skirtos šventajam Jūsų Globėjui PRANCIŠKUI ASYŽIEČIUI, Jūs atspėjote gilų mano paties norą, seniai jau rusenantį manyje, bet vis nerandantį tinkamos progos apsireikšti. Tačiau Jūsų 60 metų amžiaus sukaktis ir popiežiaus Jums suteiktas B a ž n y č i o s ž y g i n i n k o titulas — praelatus juk ir yra tasai, kuris žygiuoja Apreiškimo minimų "giminių, kalbų, žmonių ir tautų" (5, 9) priekyje — paskatino mane sutelkti krūvon ilgamečius savo svarstymus ir sujungti juos vieningos studijos rėmais. Todėl džiaugsmingai priėmiau Jūsų pasiūlymą ir ėjau prie darbo. Dabar štai įteikiu Jums jį kaip kuklią dovanėlę anai, jau praėjusiai, Jūsų sukakčiai pažymėti. Tebūnie šie lapai bent mažutis įnašas į ištisą eilę Jūsų rūpesčiu išdygusių kultūrinių žygių lietuviškosios ir krikščioniškosios dvasios gyvybei palaikyti. Teišvysta jie Jūsų triūsu dienos

šviesą ir tepatarnauja krikščioniškajam gyvenimui, pamirštam ir apleistam, suprasti.

Savo knygą pavadinau SAULĖS GIESME. Tai vardas eilėraščio, kuriame Asyžiaus šventasis garbina Viešpatį seserimi saule, broliu mėnuliu, broliu vėju, broliu vandeniu, seserimi ugnim, seserimi žeme ir seserimi mirtim. Vis dėlto "Saulės Giesmė" nėra tiktai žodinis poezijos veikalas! Ne, pats šv. Pranciškus yra saulės giesmė. "Kas gi esame mes, mažesnieji broliai, jeigu ne Dievo giesmininkai ir Jo pokštininkai",— pasakė jis pats vienos Sekminių sueigos metu ir tuo išreiškė giliausią savos būties pobūdį. Šv. Pranciškus yra Dievo vaidila, einąs per žemę ir skelbiąs Jo garbę. Dievas jam yra "netoli nuo kiekvieno mūsų" (Ap D 17, 27). Tai Jis grodina žiogo smuikelį ir nešdina skruzdėlės naštą. Tai jis šviesdina saulę ir nokina vaisių. Tai Jame visi mes "gyvename, judame ir esame" (ApD 17, 29). Jo garbei gieda ir brolis fazanas savo rykavimu, saulei tekant, ir brolis vyturiukas savo čirenimu viršum bąlančių laukų. Visa kūrinija yra pilna Viešpaties garbės. Reikia tik ją paliesti, ir ji suskambės. Reikia tik jai mostelti, ir ji prabils, kaip prabyla orkestras dirigento ženklui. Žmogus ir yra tasai, kuris būtį prabildo Viešpaties garbei. Jo kviečiama ji kniumba ant veido, kaip anie Apreiškimo gyvūnai, ir taria: "Pagarba, galybė ir stiprybė mūsų Dievui per amžių amžius" (7, 12).

Šv. Pranciškus jautė šį aukštą žmogaus pašaukimą, todėl kiekviena proga kvietė pasaulio daiktus giedoti Galybių Dievui. "Tebūnie pagarbintas mūsų Kūrėjas, broli fazane", — kalbėjo jis šiam gražiam paukščiui. — "Giedok Dievo garbę, broli žioge",— kreipėsi jis Porciunkulėje į žolėje čirškiančius vabalus. Kiekvienas daiktas buvo šv. Pranciškui nebylus garbinimo žodis. Visa gamta jam buvo didžiulė gaidų knyga, iš kurios jis sėmėsi melodijų savoms giesmėms. Ir jis giedojo — išsivilkęs šilko drabužius ir juos grąžinęs savo tėvui, taikindamas Asy-

žiaus vyskupą su pasauline miesto vyresnybe, eidamas per Gubbio girią ir užpultas plėšikų, gulėdamas ligos patale ir galop mirdamas. Paskutinis šio didžio šventojo žemiškasis atodūsis taip pat buvo giesmė: "Voce magna ad Dominum clamo" (Ps. 142).

Tačiau šv. Pranciškus buvo ne tik giesmė apskritai, bet s a u l ė s giesmė; vadinasi, giesmė skaidros ir džiaugsmo. Nietzschės beprotis, paskelbęs rinkos miniai, esą Dievas yra miręs, taip pat giedojo, tačiau nebe džiaugsmo ar pergalės himną, o "requiem" — liūdesio, gėlos ir šiurpo giesmę, nes b u v i m a s b e D i e v o y r a t i k l i ū d e s y s, š i u r p a s i r g ė l a. Tai metas, kada reikia degti žiburius jau prieš piet. Tai atkabintos žemės būsena. Ji taip pat yra giesmė, bet jau pakasynų raudos prasme. Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus yra Nietzschės priešginybė. J o g i e s m ė j e "r e q u i e m" a i d ų n ė r a. Dievas jam yra gyvas, visur jaučiamas, visur sutinkamas, todėl visur ir visados garbinamas. Net mirtis įsijungia į šią visuotinę "Gloria". Kai gydytojas paskutinės šventojo ligos metu jam pareiškė, jog jis gyvensiąs tik gal kokį mėnesį, ne daugiau, šventasis patylėjo valandėlę, o paskui sušuko: "Tad ateik, sesute mirtie!" ir čia pat savo jau seniau parašytai "Saulės Giesmei" pridūrė naują posmą: "Pagarbintas būk, Viešpatie, mūs kūno mirtimi, iš kurios nė vienas ištrūkti negali". Kas yra giesmė Visagaliui savo buvimu, tas pasilieka giesme ir savo mirtimi. Buvęs giesmė visą savo gyvenimą, šv. Pranciškus ir mirė psalmės garsais lūpose. Jis buvo giesmė ligi galo: s a u l ė s g i e s m ė giliausia šių žodžių prasme.

Knygos t u r i n į, brangusis Prelate, sudaro ne istorinis šv. Pranciškaus gyvenimo aprašymas, bet filosofinė bei teologinė šio gyvenimo sklaida, kaip kad ir Jūs patys buvote pageidavę. Asyžiečio biografijų turime pakankamai, pradedant "Dies irae" autoriaus Tomo Celano atsiminimais ir baigiant moderniais P. Sabatier (1894), G.

Schnürer (1902), H. Thode (1904), J. Joergensen (1908), V. Facchinetti (1936), P. Cuthbert-J. Wildlöcher (1927) tyrinėjimais. Bet mums stinga šv. Pranciškaus elgesių pagilinto nagrinėjimo. Asyžiaus Neturtėlis yra buvęs didžiai nuostabus žmogus. Tiek jo amžininkams, tiek ir mums patiems atrodo, kad jo idealas esąs nepasiekiamas. Juk pagrindinis priekaištas, kurį kardinolų kolegija darė pirmajai šv. Pranciškaus regulai, ir buvo tasai, kad jos reikalavimai esą prašokstą žmogaus jėgas. Ir jeigu ne kard. Jonas Colonna, šv. Pranciškus būtų 1209 m. popiežiaus pripažinimo savam ordinui negavęs. Tačiau kard. J. Colonna suvokė šventojo mintį ir priekaištaujantiems kardinolams atsakė: "Šis žmogus nori tiktai vieno: gauti mūsų leidimą gyventi pagal Evangeliją. O mes sakome, tai peržengią žmogaus jėgas. Šitaip tvirtindami, mes pareiškiame, kad Evangelija yra neįvykdoma. Ar tai nėra pasityčiojimas iš paties Kristaus, Evangelijos autoriaus?"

Šiuos žodžius reikia pakartoti ir mūsų laikams, nes ir mūsų amžius nesykį stebisi šv. Pranciškumi, tačiau ne todėl, kad jame regėtų pilnutinį krikščionį, įvykdžiusį Evangeliją ligi galo, o todėl, kad Asyžiaus šventasis jam atrodo buvęs "originalus žmogus", gyvenęs kitaip, negu visi. Jis buvęs ne krikščioniškosios egzistencijos taisyklė, bet greičiau jos išimtis, kurių kartas nuo karto pasitaiką Bažnyčios istorijoje. Todėl savo knygoje ir noriu pasklaidyti šio "originalaus" šventojo būtį ir pažiūrėti, ar nėra jos "originalumui" gilesnio pagrindo; ar krikščioniškoji egzistencija, kaip Evangelijos atvaizdas, nėra "originali" pačia savo esme ir ar tai, ką mes šiandien laikome gyvenimo "taisykle", nėra kartais tik šio gyvenimo šešėlis, ne — jo išjuoka, iškreipimas ir pasityčiojimas iš Kalno pamokslo ir iš viso išganomojo Kristaus žygio? Po savo mirties šv. Pranciškus buvo jo amžininkų pavadintas "antruoju Kristumi". Šį pavadinimą pripažino ir pop. Pijus XI enciklikoje "Rite Expiatis" (1926 m. bal. 30 d nr. 5). Tačiau argi tuo Bažnyčia nenorėjo pasa-

kyti, kad šv. Pranciškaus būtis yra buvęs tobulas Evangelijos įvykdymas? Be abejo, vykdymo būdai bei priemonės gali ir turi kisti. Panieka pinigui, sakysime, nebūtinai turi reikštis, jį išmetant ant mėšlų krūvos arba lūpomis padedant ant asilo išmatų. Bet panieka k a i p t o k i a turi pasilikti, nes ji yra sudedamasis krikščioniškosios egzistencijos pradas. Kitaip tariant, šv. Pranciškaus būtis yra amžinųjų Krikščionybės vertybių įkūnijimas, apvilktas asmeniniu ir istoriniu drabužiu. Amžių eiga keičia šį drabužį, bet ji negali išjudinti Evangelijos vertybių, glūdinčių pačiame Kristuje, kuris yra visados dabartinis: vakar, šiandien ir per amžius. Mano tad uždavinys ir buvo: nuvilkti šį istorinį bei asmeninį drabužį, neteikti jam reikšmės, bet užtat pasklaidyti pastovias vertybes Asyžiečio gyvenime bei veikime, mėginant surasti gilesnį jų pagrindą pačioje Krikščionybėje. Šv. Pranciškus buvo nepaprastai nuoseklus krikščionis. Paėmęs arklą į ranką, jis nebesidairė atgal. Mus nustebina šis jo nuoseklumas, bet kartu ir sugėdina, nes parodo, jog kiekviena mūsų pastanga laikyti Evangeliją neįvykdoma sudūžta į "antrojo Kristaus" pavyzdį.

Visą šios knygos m e d ž i a g ą sutelkiau aplinkui keturis didžiuosius mūsų gyvenimo stulpus: aplinkui g a m t ą, t u r t ą, ž m o g ų ir D i e v ą. Aplinkui juos sukamės mes visi, aplinkui juos sukosi ir šv. Pranciškus. Todėl jo turėtas bei reikštas gamtos pergyvenimas bei valdymas, jo santykiai su turtu bei visiška jo elgetystė, jo buvojimas tarp žmonių ir kultūros vertybių, galop jo skendėjimas Dievuje ir jo nuostabi pagarba Bažnyčiai sudaro pagrindinius šios knygos skyrius, kuriuose iškyla visa eilė dar smulkesnių klausimų. Ar į šiuos klausimus yra tinkamai mano atsakyta ir ar Asyžiaus šventojo elgesiai iš tikro yra kiek giliau nušviesti, pasakysite Jūs, Prelate, šią knygą perskaitę.

B i o g r a f i n ė s medžiagos saviems svarstymams čmiau: 1. iš pačių pirmųjų šv. Pranciškaus biografijų - at-

siminimų savo metu parašytų J. Ceprano, T. Celano, šv. Bonaventūros, išleistų O. Karrer (Manesse Verlag, Zürich); 2. iš Fioretti legendų, išleistų to paties O. Karrer (italų ir vokiečių kalbomis, ten pat); 3. iš J. Joergensen biografijos (München 1935), kuri yra išversta ir mūsų kalbon. Jokių šv. Pranciškaus gyvenimo aiškinimų sąmoningai nenaudojau, nes man norėjosi pačiam susidurti su šio gyvenimo įvykiais jų tikrovėje, kol jie dar nėra pridengti žmogaus mintimi. Man buvo svarbi tiktai istorinė medžiaga.

Mielasis Prelate, leiskite man dabar Jums šią knygą įteikti ir šia proga viešai Jums padėkoti už tą nuolatinį rūpestį, kuriuo Jūs mane supote darbo metu.

Giliai Jus gerbiąs

A. Maceina

PIRMAS SKYRIUS

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS GAMTOJE

I. GAMTOS PERGYVENIMAS

1. Popiežius Pijus XI savo enciklikoje apie šv. Pranciškų pastebi, kad šiandienis pasaulis garbina Asyžietį ne tik kaip poetą ar visuomeninio gyvenimo keitėją, bet ir kaip "gamtos mylėtoją, kuris žavėjosi negyvosios kūrinijos didingumu, žvaigždžių spindėjimu, maloniais Umbrijos kalnais bei slėniais, gyvūnijos grožiu ir, tarsi Adomas nekaltoje rojaus būsenoje, suprato gyvulius, mezgė su jais draugiškus ryšius, kalbėjosi su jais ir lenkė juos savo įsakymams"[1]. Iš tikro, pakanka tik žvilgterėti į šio didžio šventojo kelią, kad pastebėtume, kokio gilaus vidinio sąlyčio būta jame su gamtiniu pasauliu. Pradedant nakties pergyvenimu Asyžiaus gatvėse 1205 m. vasarą, kada šv. Pranciškus pirmą kartą aiškiai pajuto prabylantį Dievą, ir baigiant atsisveikinimu su Alvernos kalnu 1224 m. rudenį, kada šventasis grįžo į Porciunkulę nešinas Kristaus žaizdomis savo kūne, gamta visą laiką buvo įsijungusi į jo buvimą, visą laiką ji buvo arti jo; ne, ji buvo jame pačiame, ji sudarė jo būties dalį, jo rūpesčių objektą; ji buvo jo globotinė ir mokinė. "Javų laukai ir vynuogynai, žemės akmens ir miškai, plačios pievos, čiurleną upokšniai, vešlūs sodai, žemė, ugnis, oras, vėjas — visa žadino kūdikiškai nekaltą jo sielą Dievo meilei ir džiaugsmingam klusnumui" (Celano 106). O gėlės, "kokio džiaugsmo jis

[1] Rite expiatis 1926 m. bal. 30 d. nr. 39.

jautė, žiūrėdamas į jų lytis ir traukdamas į save jų kvapą!'" (Celano 105). Prie savo gyvenamos triobelės jis liepė kuo daugiausia jų sodinti, kad broliai turėtų kuo džiaugtis. Džiaugsmas Viešpaties pasauliu buvo pirmasis šv. Pranciškaus gamtos pergyvenimas.

Juo tačiau šis pergyvenimas nesibaigė. Meninis susižavėjimas, taip giliai užgavęs poetinę Asyžiečio sielą, buvo tiktai įvadas. Šv. Pranciškus matė, kad gamta yra nelaiminga ir kenčianti, kad ji tyliai šaukiasi žmogaus pagalbos ir laukia savo išvadavimo. Ir šventasis ją vadavo: jis maitindavo žiemą žvirblius ir bites, atpirkdavo vežamus parduoti ėriukus, pakeldavo nuo tako kirminą, neleisdavo pjauti žolės ir gesinti ugnies. Radęs sykį kilposna įkliuvusį kiškį, išvadavo jį sakydamas: "Broli kiškeli, kodėl leidais apgaunamas" (Celano 103). O atėjęs prie upės ir pamatęs žvejį su tinklu, pilnu žuvų, ėmė jas į rankas, glostė, kalbėjosi su jomis ir tyliai jas leido atgal į vandenį. Gamtos globojimas, nuolatinis jai paramos teikimas padarė šv. Pranciškų tikru "būties sargu", kokiu žmogų nori matyti M. Heideggeris[2]. Tai yra sena Šventraščio mintis, išreikšta jau pačiuose pirmuosiuose jo puslapiuose: Dievas, sukūręs žmogų, apgyvendino jį Edeno sode, kad jis "šį įdirbtų ir sergėtų" (Gen 2,15). Būti sargu yra pirmykštis žmogaus paskyrimas. Šv. Pranciškus giliai jautė šį pagrindinį žmogiškosios būties bruožą, todėl pergyveno gamtą kaip paties Kūrėjo jam patikėtą, kurią jis turįs puoselėti ir už ją atsakyti. Gamtos globojimas yra antrasis bruožas šv. Pranciškaus santykiuose su pasauliu.

Gilus žmogaus sargiškumo pajautimas padarė, kad ir artimas kurį Kristus liepė mums mylėti, šv. Pranciškui buvo ne tik kiekvienas žmogus, bet ir kiekvienas kitas Viešpaties padarėlis. Savo broliais bei seserimis šventasis vadino saulę ir žemę, mėnulį ir žvaigždes, vėją ir debesis, fazaną, vyturiuką ir žiogą. "Ligi pat kirmėlaičių siekė jo

[2] Plg. Ueber den Humanismus 29, Frankfurt/M, 1949.

meilė" (Celano 105). Todėl rengdamasis po didžiojo susi kaupimo dienų, atliktų Alvernos kalne, grįžti atgal, jis atsisveikino ne tik su ten pasiliekančiais broliais, bet ir su visa gamta, kurioje jis kelias dešimtis dienų buvo gyvenęs ir kuri buvo tapusi jo ekstazių liudytoja: "Sudiev, šventasis kalne! Sudiev, Alverna! Sudiev, tu angelų kalne! Sudiev, broli sakale, kuris mane rytais pažadindavai savo rykavimu. Dėkui tau už rūpestį manimi! Sudiev ir tu, didžioji uola, ant kurios aš meldžiausi. Jau nebegrįšiu jūsų aplankyti" (Fioretti). Meilė kiekvienam padarui yra trečiasis bruožas, kuriuo reiškėsi gamtos pergyvenimas šv. Pranciškaus sieloje.

Šis tad įvairialypis pergyvenimas kaip tik ir randa atgarsio dabartinio žmogaus sieloje. Daugelis šv. Pranciškaus gyvenimo bruožų išsprudo mūsų laikams iš akių: nuostabiai skaistus jo santykis su moterimi, jo panieka pinigui, pastovios buveinės vengimas, elgetavimo prasmė, pagarba dvasiškiams, rūpestis Dievo Namais. Tačiau jo meilė gamtai nebuvo ir nėra pamiršta. Ji ir šiandien tebežavi pasaulį, kaip jį yra žavėjusi prieš septynis šimtus metų. Šv. Pranciškus yra laikomas poetu, išreiškusiu savo kūriniuose renesansinį gamtos jausmą ir Provence kalnelių grožį. Jis yra laikomas pirmuoju, kuris nusikratęs viduramžių niurumu ir išvydęs gamtą tokią, kokia ji yra savo puošnybėje, didesnėje, negu "Saliamonas visoje savo garbėje" (Mat 6,29). Mūsų dienų akimis žiūrint, šv. Pranciškus "nebuvo vienas iš visados pavargusiųjų, kurie vis labiau ir labiau pasilieka be džiaugmo". Ne, "jis ėjo pievos pakraščiu ir kalbėjosi su mažomis gėlelėmis, kaip su mažesniaisiais broliais... Jis atėjo, šis rudasis lakštingalų brolis, ir gyveno kaip pavasaris, žeme stebėdamasis, gėrėdamasis ir džiaugdamasis" (R. M. Rilke).

Todėl yra visai suprantama, kodėl dabarties žmogus žavisi šiuo gamtos mylėtoju. Šv. Pranciškus atsistoja prieš jo sielą kaip pasaulio puoselėtojas ir jo globėjas. Sutechnintiems mūsų laikams jis nušvinta tarsi tolima rojinė lie-

kana, primenanti mums šiltą žmogaus artimumą gamtai. Nors savo gamtamoksliu žmogus ir apvaldė "jūros žuvis ir dangaus paukščius ir kiekvieną gyvą padarą, kuris juda žemėje" (Gen 1,28), tačiau savo dvasios gelmėse jis vis dėlto jaučiasi neįvykdęs ano jam Viešpaties patikėto uždavinio, išreikšto žodžiais: "Pripildykite žemę ir ją apvaldykite" (t. p.). Jis jaučia, kad istoriniame savo kelyje yra su šiuo pirmykščiu paskyrimu prasilenkęs, jį iškreipęs ir, užuot gamtą savo apvaldymu laisvinęs ir vadavęs, jis savo technika ją tik dar labiau yra sukaustęs ir pažeminęs. Todėl jis ilgisi kitokio gamtos pergyvenimo bei valdymo ir savaime kreipia savo akis į kiekvieną, kuris jam šį naują kelią rodo. "Kur yra tasai, — klausia Rilkė, —kurį visi daiktai pažino?"

O vis dėlto pop. Pijus XI įspėja mus nepervertinti šio žavėjimosi, nes jis atskleidžiąs ne tiek tikrąjį šv. Pranciškaus gamtos pergyvenimą, kiek paties šiandieninio žmogaus gamtos ilgesį. Šv. Pranciškus, pasak Pijaus XI, "buvo didžiojo Karaliaus šauklys. Jo pastanga buvo vesti žmones į Evangelijos šventumą bei į Kryžiaus meilę. Jam buvo visiškai svetimas dalykas padaryti juos mylėtojais bei bičiuliais gėlių ir paukščių, žuvų ir kiškelių"[3]. Kitaip sakant, ne gamta pati savyje buvo šv. Pranciškaus gyvenimo bei veikimo centras, bet Kristaus Evangelija ir Jo Kryžius. Gamta tarnavo jam tik laiptais, kuriais jis žengė į Dievo Karalystę. Palikti tad Asyžiaus Neturtėlį ant šių laiptų, o nematyti jo, gyvenančio Dievu ir Dievuje, reiškia iškreipti jo vaizdą. Tokias pastangas pop. Pijus XI vadina "laicizmo maru, įpratusiu mūsų šventuosius išvilkti iš tikro jų šventumo šviesos bei garbės", ir stebisi, "kokios naudos visiems moderniesiems šv. Pranciškaus gerbėjams gali duoti žavėjimasis tokiu suskaldytu ir todėl klaidingu Pranciškumi" (nr. 30). Šv. Pranciškaus gamtos

[3] Encikl. Rite expiatis nr. 40.

pergyvenimas gali būti suprastas ir tinkamai įvertintas tiktai Krikščionybės šviesoje. Tiktai ana esminė Asyžiečio žymė, kad jis yra 'antrasis Kristus', teikia mums raktą prieiti ir prie jo santykių su gamta. Šv. Pranciškus nebuvo nei renesansinio praregėjimo pirmatakas, nei drąsus nusigrįžėlis nuo viduramžių, nei galop smaguriautojas mus apsupančiais gražiais daiktais. Jis anaiptol nebuvo Rousseau žmogus, pavargęs kultūroje, todėl jieškąs gamtos prieglobsčio, kad pasilsėtų ir pasislėptų nuo visuomenės akių. Ne, Asyžiaus šventasis buvo tikras krikščionis, tikras Kristaus sekėjas ligi galo. Ir šiame jo krikščioniškume, šiame sekime Kristumi kaip tik glūdi pats tikrasis jo meilės gamtai šaltinis. Kiek tad yra suprantamas šv. Pranciškaus kaip gamtos mylėtojo garbinimas moderniojo žmogaus lūpomis, tiek yra nekartą klaidingas šio garbinimo pagrindas. Nėra abejonės, kad Asyžiaus Neturtėlis yra naujojo pasaulio vadovas į gamtą, tačiau ne tuo, kuo dažnai jis yra laikomas.

2. Gamta krikščioniui yra visų pirma jo buvimo erdvė, jo veikimo laukas ir jo kūrybos medžiaga. Jau pačiame Viešpaties plane kurti žmogų buvo įimtas gamtos palenkimas: "Sukurkime žmogų pagal mūsų paveikslą bei panašumą, kad jis būtų valdovas jūros žuvų, ir dangaus paukščių, ir visų gyvulių, ir visos žemės, ir visų kirminų, kurie šliaužioja žemėje" (Gen 1,26). Pagal savo pirmavaizdį žmogus turėjo būti ne vienas iš gamtinių padarų daugybės, bet kažkas visiškai nauja. Jis turėjo būti ne dalis nuostabiai įvairioje visumoje, bet gamtą pralenkiąs ir ją sau palenkiąs valdovas. Viešpaties palaiminimas, žmogų sukūrus, kaip tik ir atskleidė šitą jau įvykdytą žmogaus išskyrimą iš gamtos ir jo pastatymą viršum josios: "Veiskitės ir dauginkitės, pripildykite žemę, ją palenkite ir apvaldykite" (Gen 1,28). Viešpatauti gamtoje, iškilti aukščiau už ją ir ją sau pajungti yra pats pirmykštis žmogaus paskyrimas, įaustas į jo prigimtį ir Dievo ats-

kleistas Apreiškime. Todėl psalmininkas ir stebisi, kad žmogus buvęs sukurtas "maža ką menkesnis už angelus" ir kad Viešpats jam davęs galios į savo rankų padarus (Ps 8,4-8). Šia prasme gamta krikščioniui yra žmogaus viešpatavimo sritis: jo galios objektas ir jo valdžios laukas. Bet koks panteistinis susiliejimas su gamta krikščioniškajai sąmonei yra neįmanomas. Krikščionis niekad nepamiršta valdoviškos savo vietos pasaulyje, anos karališkosios savo pareigos, kuri jį išskiria iš visų gamtinių daiktų, apvainikuoja garbe bei šlove (Plg. Ps 8,5) ir tuo būdu pakelia į aukštesnį rangą. Žmogaus valdoviškumas yra pats pirmutinis krikščionies pergyvenimas jo santykiuose su gamtiniu pasauliu.

Tačiau šalia jo krikščionies dvasioje slypi ir kitas pergyvenimas, kurį būtų galima pavadinti gamtos kūriniškumu. Krikščionis, plėsdamas savo kaip valdovo karalystę žemėje, niekados nepamiršta, kad gyvoji ir negyvoji gamta nėra tik paprasta sąlyga jo gyvybei ir tik medžiaga jo kūrybai, bet kad ji yra Dievo —Kūrėjo padaras, išėjęs iš Visagalio rankų, kaip ir jis pats. Jis niekad neišleidžia iš akių pačių pirmųjų Apreiškimo žodžių: "Pradžioje Dievas sutvėrė dangų ir žemę" (Gen 1,1). Kaip žmogaus sukūrime išeina aikštėn valdoviška jo paskirtis, taip pasaulio sukūrime ryškiai matyti kūriniškasis gamtos pobūdis. Pirmieji Pradžios knygos puslapiai aiškiai teigia mintį, kad žmogui skirta apvaldyti ne ką kita, kaip Viešpaties kūrinį; kad mūsų buvimo erdvė, mūsų veikimo laukas ir mūsų kūrimo medžiaga yra visuotinė Visagalio kūrinija. Gamtos kūriniškumas yra Apreiškimo mums taip lygiai atskleistas, kaip ir žmogaus valdoviškumas. Mes esame gavę galios į Viešpaties rankų darbus (plg. Ps 8,7).

Ką tad reiškia, jeigu mes stovime prieš gamtą kaip prieš Dievo kūrinį, jį apvaldome ir sau palenkiame? — Kūrinys yra nemąstomas be kūrėjo. Pakanka archeologams iškasti praėjusių amžių statulą, ir daugybė klausimų tuojau susitelkia aplinkui jos autorių: kas jis buvo, kada

gyveno, kaip kūrė, kokiai meno srovei priklausė, ką savo veikalu norėjo pasakyti... Ir tik atsakę į šiuos klausimus, tariamės suvokę pačios statulos pobūdį bei prasmę. Tiesa, meno kūrinys gali mums kartais nieko nepasakyti apie viršininį kūrėjo gyvenimą: jo gimimo vietą ir laiką, jo kilmę ir visuomeninę padėtį, jo tautą ir rasę. Tačiau visados jis mums pasako apie vidinį kūrėjo pasaulį. Visados jis mums atskleidžia kūrėjo dvasią. Jeigu mes šiandien galime kalbėti apie seniai jau dingusių amžių pasaulėžiūrą, apie estetinį jų nusiteikimą, apie dorinį bei religinį jų pergyvenimą, tai tik todėl, kad visa tai mums paliudija išlikę anų amžių kūriniai. Kūrinys neša kūrėjo dvasią ir ją mums apreiškia.

Taip yra ne tik su meno ar apskritai kultūros kūriniais; taip yra ir su gamta. Jeigu yra tikra, kad gamta yra kūrinys — o tai yra viena iš pagrindinių Krikščionybės dogmų — tuomet ir gamta negali būti mąstoma be jos Kūrėjo. Gamta ir Dievas yra taip lygiai susijungusios sąvokos, kaip statula ir skulptorius arba kaip paveikslas ir dailininkas. Iš gamtos prabyla Dievas ir per ją mums Jisai apsireiškia. Štai kodėl šv. Povilas laiko neišteisinamais stabmeldžius, kad jie "nemirtingojo Dievo garbę pakeitė mirtingo žmogaus, net paukščių, keturkojų ir šliužų paveikslo panašumu"; neišteisinamais todėl, kad "Dievas jiems apsireiškė" tuo būdu, jog "Jo amžina galybė ir dievybė nuo pat pasaulio įkūrimo galima matyti proto šviesa iš padarytųjų dalykų" (Rom 1,19-23). Kitaip sakant, gamta yra pirmykštis Dievo Apsireiškimas žmogui. Ji yra ne tik objektas jo darbams, bet ir liudytoja jo dvasiai. Kaip mūsų valdžios bei galios sritis gamta yra neveikli ir net nebyli. Tačiau kaip Viešpaties kūrinys ji yra kalbanti ir reiškianti. Nuosekliai tad ir žmogaus viešpatavimas gamtoje niekados negali būti tiktai įsakinėjimas, bet kartu ir įsiklausymas į jos kalbą; įsiklausymas ne jausmine apšvietos laikų prasme, atkreipiant dėmesio į girios ošimą, į paukščių čiulbėjimą ar šaltinių čiurlenimą. Įsiklausymas į gamtos kal-

bą yra jos Kūrėjo pajautimas. Jeigu gamta yra kūrinys, ji savaime mums nurodo ir atskleidžia Kūrėją. Jeigu gamta yra Dievo kūrinys, ji savaime mums nurodo ir atskleidžia Dievą. Suvokti šį nurodymą, pajausti šį atskleidimą,jį pergyventi, permąstyti ir juo pagrįsti savo santykius su pasauliu — štai kas yra išgirsti pačią slapčiausią gamtos kalbą.

Gamtos tad kalbumas kyla iš jos kūriniškumo. Gamta liudija Dievą todėl, kad ji yra Jo veikalas. Kadaise prel. Al. Dambrauskas—Jakštas rašė, kad antrasis Šv. Trejybės Asmuo, dieviškasis Logos yra apsireiškęs žmonijai trejopu pavidalu: Jis yra įsikūnijęs žmogaus prigimtyje, įsiraidinęs Šventajame Rašte ir įsimedžiaginęs gamtoje. Žmogiškoji prigimtis Jį neša ir apreiškia Asmens pavidalu, Šventasis Raštas Jį neša ir apreiškia Tiesos pavidalu, gamta Jį neša ir apreiškia Būties pavidalu. Kiekvienas šis apreiškimas yra kitoks, tačiau kiekvienas atskleidžia mums vieną ir tą patį dieviškąjį Logos, ne tik gimusį iš Mergelės Marijos, bet ir jau nuo neatmenamų laikų gyvenantį Šventraščio puslapiuose ir nuo pat pasaulio pradžios esantį kūrinių būtyje.

Tai yra mintis, kuri mums atveria Viešpaties kūrinio gelmes: Kūrinys yra įsidaiktinęs Dievo žodis. Savo 'Išpažinimuose' nagrinėdamas pasaulio sukūrimą, šv. Augustinas klausia Viešpatį, kaip Jis yra kūręs daiktus, ir atsako: "Tarei ir pasidarė; savo žodžiu juos sukūrei" (11,5). Tai paties Apreiškimo mintis, nes Šventraštyje aiškiai yra pasakyta: "Tuomet Dievas tarė: 'Teatsiranda šviesa', ir šviesa atsirado... Jis tarė: 'Teišželdo žemė žolę'... ir žemė išželdė žolę", ir taip toliau ligi pat žmogaus sukūrimo (plg. Gen 1,3-24). Tačiau šv. Augustinas čia nesustoja. Jis klausia toliau: Bet kaip tu tarei? Ar kaip iš debesies: 'Šis yra mano mylimasis Sūnus'? Anas Tavo žodis atėjo ir praėjo, prasidėjo ir pasibaigė. Jo skiemens suskambėjo ir prabėgo: antrasis po pirmojo, trečiasis po antrojo ir taip iš eilės, kol atėjo paskutinysis, o po

jo — tyla" (11,6). Šituo klausimu šv. Augustinas nori atkreipti mūsų dėmesį į skirtumą, esantį tarp Apreiškimo žodžio ir Kūrimo žodžio. Apreiškimo žodis suskamba ir nutyla. Tiesa, jis įsiraidina Šventraštyje, nors ir tai nevisados. Bet šis įsiraidinimas įvyksta tiktai ženklų pavidalu. Paties žodžio, kuris eitų tiesiog iš Viešpaties, nebėra. Jo skiemens suaidi ir vienas po kito nutyla. Tuo tarpu Kūrimo žodis pasilieka visai kitaip. Jis suskamba ir nenutyla. Šv. Augustinas gražiai šį nenutilimą vaizduoja, sakydamas: "Kūrinio judesys jį išreiškia" (11,6). Kūrimo žodis suskamba daiktu. Jis nėra garsinis žodis, kaip Apreiškime, bet daiktinis. Jis pasilieka ne ženklo pavidalu, bet būties. Kaip Įsikūnijimo akimirką "Žodis tapo kūnu ir gyveno tarp mūsų" (Jon 1,14), taip Kūrimo akimirką dieviškasis žodis tampa daiktu ir taip pat gyvena tarp mūsų. Kūrinys yra atoliepis į Viešpaties prabilimą. Daiktai yra tik todėl, kad Dievas nepasilieka nebylus, kad jis kalba, kad Jis taria ir šaukia. Buvimas yra pa-šaukimas. "Esame tik todėl, kad esame sukurti", — sako šv. Augustinas (Conf. 11,4) ir tuo išreiškia pačią giliausią buvimo paslaptį. Esame todėl, kad esame Viešpaties ištarti arba pašaukti. Pasaulis yra ištartas ir nuolatos tariamas Kūrėjo žodis, nes Dievas kuria tik tardamas: "Nec aliter quam dicendo facis" (Conf. 11,7).

3. Čia tad mums ir pradeda aiškėti šv. Pranciškaus santykis su gamta. Jeigu gamta yra įsidaiktinęs Dievo žodis, tai šį žodį ne tik galima, bet ir reikia išgirsti. Reikia gamtą ne tik apvaldyti, bet ir išklausyti, nes ji iš tikro kalba ne savo pačios, bet jos Kūrėjo lūpomis: per ją kalba pats Dievas. Todėl šv. Pranciškus gamtos ir klausėsi. Tiesa, jis neatsisakė nė savo valdoviškumo. Kviesdamas gamtos padarus — saulę, žemę, debesis, vėją — garbinti Viešpatį, sakydamas pamokslą paukščiams ir liepdamas nutilti kregždėms, jis elgėsi kaip tasai, kuriam pasaulis iš tikro priklauso ir kuris stovi aukščiau už jį. Tačiau šio valdoviško bruožo šv. Pranciškus nepabrėžė ir jo ligi

vienašališkumo neišvystė, kaip tai padarė naujasis žmogus savo technikoje. Asyžiaus Neturtėlis visų pirma stengėsi į gamtą įsiklausyti. Jis stengėsi išgirsti jos balsą, kuriuo ji skelbė ir liudijo aną didįjį Karalių, pakvietusį šventąjį savo tarnybon.

Pirmą kartą šį gamtos liudijimą šv. Pranciškus patyrė 1205 metais vieną vasaros naktį, kada, atsiskyręs po puotos nuo savo draugų, ėjo vienas siauromis Asyžiaus gatvėmis ir staiga iš jį apsupančio pasaulio išgirdo prabylantį Dievą. "Pranciškaus širdis, — aprašo Joergensenas šį pergyvenimą, — pavargusi nuo pasaulio ir jo tuštybių, staiga patvino tokiu saldumu, jog jis nebejautė nieko kito: jis buvo be sąmonės ir — pasakojo vėliau jis pats — net jeigu jam kas sąnarį po sąnario būtų pjaustęs, jis būtų nepastebėjęs ir negalėjęs pajudėti ar sukliudyti" (32). Kaip ilgai šis pergyvenimas truko, šv. Pranciškus nežinojo. Jis atsibudo tik tada, kai draugai, pamatę jo įsiklausymą, pradėjo jį erzinti: "Tai ką, Pranai, turbūt apie vestuves svajoji?" — "Taip, — atsakė šis, —aš noriu vesti, bet mano sužadėtinė yra kilnesnė ir gražesnė už visas žinomas moteris" (Tres socii 39). Tai buvo nebe pasaulio paviršiaus būtis, bet daiktų gelmė, anoji dieviškoji Sophia, kuri dalyvavo visų daiktų sukūrime, žaisdama ant žemės rutulio Viešpaties akivaizdoje Adomo sūnų džiaugsmui (plg. Prov 8,20). Asyžiaus naktis kaip tik ir atskleidė šv. Pranciškui šį dieviškąjį gamtos pagrindą. Tą valandą jis suprato, kad viršinė daiktų regimybė anaiptol dar nėra jų tikrovės pilnatvė; kad šia regimybe jie neišsisemia ir net tikros savo esmės bei prasmės neapreiškia. Kažkur anapus šios regimybės, kažkokioje šventoje buvimo tyloje slypi Viešpaties ištartas žodis, daikto nešamas, skelbiamas ir reiškiamas, nors dažnai negirdimas ir nesuprantamas. Bet aną naktį jis Asyžiaus šventojo dvasiai prabilo. Aną naktį šv. Pranciškus suvokė pasaulio misteriją, glūdinčią daiktų simboliškume. Juk ne tai yra nuostabu, kad vanduo susideda iš deguonies ir vandenilio, bet kad

Krikšto sakramente jis turi galios nuplauti nuo mūsų nuodėmes. Ne tai yra nuostabu, kad kviečiai ir vynuogės noksta saulėtuose kalneliuose, bet kad Mišių metu virsta Kristaus kūnu ir krauju. Ne tai yra nuostabu, kad ėriukas gimsta, auga ir duoda mums vilnų, bet kad Apreiškimas būties Karalių ir jos Pirmavaizdį vadina Avinėliu, kuris vienintelis yra vertas imti buvimo knygą ir atplėšti septynis antspaudus (plg. 5,9). Gamtos misterija laikosi ne gamtamoksliniame, bet religiniame jos pažinime. Šis tad pažinimas ir atsiskleidė šv. Pranciškui aną palaimintą naktį, susiklostydamas jo dvasioje į vieną didžiulį gamtos simboliškumo pergyvenimą.

Buvodamas San Verecunde (Gubbio srityje), šv. Pranciškus išgirdo, kad vienas ką tik atsiradęs ėriukas buvo šerno sudraskytas. Šventajam taip pagailo gyvulėlio, jog jis net apsiverkė: "Vargas tau, broli avinėli, tu nekaltas gyvuliuk, kuris mums primeni Kristų! Prakeiktas tebūna žvėris, kuris tave sudraskė." (Bonaventūra 315). Ėriukas buvo šv. Pranciškui Išganytojo simbolis. Jame šventasis regėjo Dievo Avinėlį, kuris savo ramumu, savo tyla kančioje, savo atlaidumu priešams, savo nekaltu mirties iškentimu atpirko pasaulį. Kiekvieno tad ėriuko žudymas šv. Pranciškui buvo Kalvarijos dramos ženklas. Ėriuką pjaunąs žmogus ar jį draskąs žvėris jam reiškė anuos Golgotos budelius, kurie Jėzų niekino, plakė ir galop prikalė prie kryžiaus. Todėl yra visiškai suprantama, kodėl šventasis, toks švelnus savo būdu, prakeikė laukinį žvėrį; kodėl jis negalėjo žiūrėti, kaip ėriukai grubių ūkininkų yra rišami, metami į vežimus ir gabenami parduoti mėsininkams; kodėl jis Porciunkulėje jam padovanotam ir prie jo prijunkusiam ėriukui leido eiti net bažnyčion ir ten bliauti "prieš nekalčiausios Mergelės, dieviškojo Avinėlio Motinos, altorių, tarsi norėtų ją pasveikinti" (Bonaventūra 316). Kristaus ženklui juk valia eiti visur — net į pačius Jo namus.

Tačiau simbolis Asyžiaus šventajam buvo ne tik ėriu-

kas. Simbolis jam buvo kiekvienas daiktas, nes kiekvienas jam reiškė aukštesnę tikrovę. Vanduo jam reiškė atgailą ir krikštą nuodėmėms atleisti, todėl jis taip labai gerbė vandenį, jog rankoms mazgotis rinkdavosi tokią vietą, kur žemėn nutišką lašai nebūtų žmogaus kojų mindžiojami. Uolena jam reiškė aną "kertinį akmenį, kuris iš dviejų padaro vieną" ir išgelbsti žmogų, sukurtą iš žemės dumblo (plg. brev. rom.), todėl jis žengė per uolas labai pagarbiai, nes po savo kojomis jautė Atpirkėjo atvaizdą. Miške augąs medis jam reiškė kryžiaus medį, aną "vienintelį kilnų medį, kurio neišželdo jokia giria" (Crux fidelis), todėl jis prašė brolį kirtėją, kad šis medžių neiškirstų ligi pat šaknų, bet paliktų dar kiek — tegu žaliuoja šventojo kryžiaus garbei. Lelija jam reiškė Mergelę Mariją, aną "leliją tarp erškėčių", skaisčiausią iš visų Jievos dukterų, todėl jis meldė brolį sodininką, kad šis lelijų veistų kuo daugiausia — Saarono Lelijos garbei. Šv. Pranciškaus elgesys su gamta buvo aukštesnio jos simboliškumo išraiška. Ne per daikto ar gyvulio meilę žengė Asyžiaus Neturtėlis prie žmogaus ir Dievo meilės, kaip mėgina aiškinti paklydusi moderninė dvasia, bet atvirkščiai: transcendentinės tikrovės meilė ir jai ištikimybė buvo jam pagrindas bei šaltinis šios tikrovės meilei. Todėl į klausimą, kas padarė šv. Pranciškų tikru būties sargu, pop. Pijus XI atsako: "Joks kitas akstinas neskatino jo visus šiuos daiktus mėgti, kaip tik Dievo meilė"[4].

Būdamas visa savo būtimi ypatingas Kristaus atvaizdas, šv. Pranciškus jautė gilaus potraukio viskam, kas tik Kristų reiškė ar apie Jį kalbėjo. Mylėdamas Dievą už viską labiau, jis kiekviename daiktelyje regėjo Jo atvaizdą, girdėjo Jo žodį, jautė Jo pėdsaką, todėl taip pat gerbė ir mylėjo šiuos daiktelius, kaip Visagalio liudytojus,kaip Jo garbės šauklius nuodėmės apkurtintoje mūsų žemėje. Gamta šv. Pranciškui buvo vienas didžiulis prasmuo, vie-

[4] Encikl. Rite expiatis nr. 40.

nas didžiulis Viešpaties įdaiktintas dieviškasis žodis. Sena Jobo knygos mintis, siunčianti žmogų į gamtą jieškoti Dievo, atgijo šv. Pranciškaus pergyvenimuose visa savo galybe. "Paklausk galvijų, ir jie tave pamokys; dangaus paukščių, ir jie tau pasakys; prisimink žemės žvėris, kad jie tau aiškina, ir jūros žuvys tau pasakoja: kad Viešpaties ranka tai sukūrė" (Job 12,7-9). Visa kūrinija yra vienas didžiulis šauksmas Dievop, nes visa kūrinija liudija dieviškąją savo kilmę. Reikia tik ją paklausti, ir ji tuojau apreiškia savo gelmėse glūdintį dieviškąjį pagrindą. O kai šis pagrindas žmogui atsiskleidžia, kai žmogus suvokia, kad gamta yra Viešpaties prasmuo, jis negali su ja elgtis taip, tarsi ji neturėtų su Dievu nieko bendro, o būtų tik grynas mūsų valdžios ir mūsų įgeidžių objektas. Įsidaiktinęs Viešpaties žodis yra vertas gilios pagarbos ir meilės, nes jis neša savimi Jį patį ir Jį mums apreiškia. Todėl ir šv. Pranciškus gerbė gamtą ne baimės pilna senovės pagarba ir ją mylėjo ne sentimentalia apšvietos laikų meile, bet krikščioniškai, vadinasi, ne kaip dievybę ir ne kaip mūsų pojūčių kutentoją, bet kaip didįjį Dievo ženklą.

4. Jau esame sakę, kad artimas šv. Pranciškui buvo ne tik kiekvienas žmogus — kiekvienas ligonis ir kiekvienas nusidėjėlis, bet ir kiekvienas daiktas. Asyžiaus Neturtėlis iš tikro gyveno "būties artumoje" ir buvo "būties kaimynas", jeigu šiam jo santykiui su pasauliu apibūdinti vėl panaudosime prasmingus Heideggerio posakius. Dar daugiau, būtis šv. Pranciškui buvo ne tik jo kaimynė, bet ir tikroji jo giminė, besilaikanti tame pačiame pagrinde ir besidalinanti tuo pačiu likimu. Todėl jis garbino Viešpatį seserimi saule, broliu, mėnuliu, broliu vėju, broliu vandeniu, seserimi ugnimi, seserimi žeme, seserimi mirtim. Jis tvirtino, kad brolis vyturiukas turįs tokį pat gaubtuvą, kaip ir pranciškonai. Jis sudraudė seseris kregždes, kad

šios nutiltų čiauškėjusios ir leistų jam kalbėti. Jis apverkė šerno sudraskytą b r o l į ėriuką. Jis apsistojo Alvernos kalne kaip tik todėl, kad šis buvo mėgiamas b r o l i ų paukščių. Jis švelniai žiūrėjo į s e s e r s raudongurklės lizdą. Jis liepė b r o l i u i fazanui ir b r o l i u i žiogui garbinti Dievą savo rykavimu ir čirškėjimu. V i s i g a m t o s p a d a r a i — g y v i n e g y v i — b u v o š v. P r a n c i š k u i b r o l i a i i r s e s e r y s. Ir juo labiau jis tobulėjo savo asmenybėje, juo giliau jis jautė šitą gamtos giminystę. Šventumas ne tik neatitraukė jo nuo Viešpaties pasaulio, bet dar labiau įjungė jo sielą į bendrą visos kūrinijos buvimą. "Juo labiau šv. Pranciškus nuo žemės tolo, juo meiliau į ją žiūrėjo"[5]. Kitaip sakant, juo labiau jis jautėsi tampąs Kristaus broliu, juo didesni broliai ir sesers jam darėsi ir pasaulio daiktai. Ryšys su Dievu tamprino jo ryšį ir su žeme.

Todėl šv. Pranciškaus posakiai "sesuo saulė", "brolis vėjas", "sesuo kregždė", "brolis žiogas" nėra tik poetiniai palyginimai. Juose slypi gilus gamtos pergyvenimas, kurį galima pavadinti b u v i m o b e n d r u m u. Asyžiaus šventasis jautė, kad žmogus ir pasaulis yra to paties Dievo kūriniai, vadinasi, kad abu turi tą pačią plotmę, kuri juodu suartina vieną su kitu, nepaisant judviejų esmių skirtingumo. Žmogus pralenkia pasaulį savos būties sąranga ir todėl yra jo valdovas. Tačiau šį savo valdoviškumą jis turi ne iš savęs. Jis yra jį gavęs iš to paties Kūrėjo, kuris ir pasaulį pašaukė iš nebūties, dovanodamas jį žmogui, kaip jo valdžios sritį. Todėl D i e v o - K ū r ė j o a k i v a i z d o j e ž m o g u s i r p a s a u l i s s t o v i l y g i o m i s. Sesuo kregždė yra taip pat Viešpaties šūksnis, kaip ir brolis Leonas. Visi mes esame įsidaiktinęs Dievo žodis. Visi esame ištarti ir nuolatos tariami. Kūrinių gelmėse glūdintis dieviškasis žodis jungia mus visus į vieną nedalomą šeimą, kurioje Dievas yra Tėvas ir kurios nariai yra

[5] A. Gemelli, Das Franziskanertum 39, Leipzig 1936.

broliai ir sesers. Kūriniškasis mūsų kilmės bendrumas padaro visas būtybes artimomis mūsų giminėmis. Mūsų ryšys su Dievu virsta ryšiu ir su kiekvienu kad ir menkiausiu padaru.

Vis dėlto šis kilmės bendrumas gamtos giminystės su mumis dar neišsemia. Mes dalinamės su gamta ne tik buvimo, bet ir likimo bendrumu. Gamta yra tiek ankštai susijusi su žmogumi, kad ji dalyvauja jo puolime ir prisikėlime, jo pasmerkime ir išganyme, jo ištrėmime ir perkeitime. Žmogus, būdamas pasaulio valdovas, įtraukia į savo likimą ir visą kūriniją.

Pasaulis buvo ištiktas blogio dar prieš žmogaus sukūrimą. Gamtamokslis, pirmoje eilėje paleontologija, nepaneigiamai mums tvirtina, kad baimė, kančia ir mirtis siautė gyvūnijos pasaulyje visą laiką, nors žmogus pasirodė palyginant gana vėlai. Kažkokia juoda ranka jau prieš žmogų buvo sujaukusi Viešpaties padarus, kurie, pasak Apreiškimo, pradžioje buvo iš tikro geri (plg. Gen 1,10-31). Demoniškų žymių mes pastebime jau pačioje gamtos sąrangoje. Anoji visuotinė sandora ir anasai visuotinis tikslingumas, kuriais mes taip žavimės ir kuriuose regime begalinę Išmintį ir Meilę, nevienoje gamtos srityje yra suardyti. Kažkoks tamsus planas išnyra aikštėn kaikurių gamtos padarų veikime. Kažkokia patyčia suskamba kosmo sutartinėje. Gamtoje esama dalykų, kurie yra įvykdyti Kūrėjo pastangoms išjuokti. Protas nesuranda šitoms išjuokoms pagrindo. Bet Apreiškimo šviesoje jų paslaptis darosi aiški. Šėtonas, sukilęs anapusinėje tikrovėje prieš Dievą, "buvo numestas žemėn" (Apr 12,9). Jis neišsižadėjo savo sukilimo nė po savo ištrėmimo. Priešingai, jis jį tik sustiprino ir tęsė toliau, "su didele rūstybe" (Apr 12,12) puldamas visa, kas tik turėjo dieviškumo žymių. Gamta, kaip įsidaiktinęs Viešpaties žodis, kaip pradinis amžinojo Logos apsireiškimas, virto pačiu pirmuoju velnio puolimų taikiniu. Ji buvo jo iškreipta, sužalota, išjuokta ir pavergta. Tiesa, Apreiš-

kimas sunaikinimu graso tiems, "kurie pagadino žemę" (11,18), bet tuo pačiu kaip tik pripažįsta, kad žemė iš tikro yra pagadinta. Ji yra piktosios dvasios auka, pavergta "tuštybei ne savo valia" (Rom 8,20).

Todėl žmogaus sukūrimas tarp eilės kitų siekinių turėjo taip pat uždavinį išvaduoti kūriniją iš velnio užmačių ir grąžinti ją vėl "į Dievo vaikų garbės laisvę" (Rom 8,21). Žmogus buvo sukurtas ne tik kaip pasaulio valdovas, bet ir kaip jo gelbėtojas. Konkreti atrama šiam gelbstimajam jo darbui buvo paties Dievo įsteigtas rojus. Tai buvo žemės kampelis, kuriame velnio pagadintos gamtos siautėjimas neturėjo dalios. Tai buvo "džiaugsmo sodas" (Gen 2,8), paties Dievo išvaduotas iš visuotinio žemės sugedimo. Rojus gamtos srityje buvo tas pat, kas Marija žmonių giminėje. Kaip Marija, išlaisvinta iš gimtosios nuodėmės, tapo atrama išganomajam Logos veikimui, taip rojus, išgelbėtas iš šėtono rūstybės, turėjo virsti papėde, į kurią atsirėmęs žmogus galėjo eiti pasaulio laisvinti. Todėl šio palaiminto kampelio gyventojams ir buvo pasakyta, kad jie turį jį "įdirbti ir saugoti" (Gen 2,15); įdirbti, vadinasi, padaryti jį vaisingą, išplečiant jo šventumą visoje žemėje; saugoti, vadinasi, budėti, kad pagadintos žemės dėsnių velnias neįneštų ir į šią šventą erdvę. Išlaikyti rojų ir jį išplėsti buvo pirmykščiai paties Dievo žmogui pavesti uždaviniai. Kadangi rojinis žmogus turėjo daugintis ir pripildyti žemę (plg. Gen 1,28), tuo pačiu jis turėjo rojų nešti visur, kur tik jis pats ėjo. Rojaus išplėtimas buvo susietas su žmonių giminės gausėjimu, nes gimimas turėjo perteikti visas tas antgamtines malones, kuriomis pirmasis žmogus buvo Dievo išpuoštas ir dėl kurių jis kaip tik ir buvo rojaus žmogus. Žmonėms išplitus žemėje, ji turėjo virsti visuotiniu rojumi, nes šis išplitimas turėjo būti ne tik gamtinis, didėjant individų skaičiui, bet ir antgamtinis, sklindant šventumui laike bei erdvėje. Pasaulio apvaldymas turėjo būti sykiu ir jo išgany-

mas. Palenkti žemę rojaus žmogui reiškė palenkti ją šventumui ir tuo būdu grąžinti ją iš velnio valdžios į Dievo Karalystę.

Užuot tačiau žygiavęs per žemę kaip gelbėtojas, žmogus atsidūrė joje kaip nusikaltėlis. Dėl savo nuodėmės jis buvo ištremtas iš rojaus, o prie šiojo vartų atsistojo angelas su liepsnos kardu, "kad saugotų kelią į gyvybės medį" (Gen 3,23-24). Anasai išvaduotosios žemės kampelis dingo, ir žmogus įsijungė į bendrą pagadintos gamtos likimą. Baimė, kančia ir mirtis virto nuolatiniais palydovais žemiškąjame jo kelyje. Kūrinija, pasiruošusi regėti jame tąjį, kuris ją išvaduos "iš sugedimo vergijos" (Rom 12,21), pamatė, kad jis ir pats dūsauja savyje, laukdamas "Dievo įsūnystės" (Rom 12,23). Prasidėjo ilgi tamsos amžiai, lūkesčių ir dejonių istorija, kol galop Viešpats vėl sukūrė naują rojų—nekaltą Moterį, šį sykį jau nebe gamtoje, bet paties žmogaus giminėje, ir į jos įsčių nusiuntė viengymį savo Sūnų, amžinąjį Žodį, kad Jis, prisiėmęs žmogiškąją prigimtį, atpirktų jau visą kūriniją. Savo mirtimi bei prisikėlimu Jis pergalėjo velnio valdžią būtyje ir šiąją sutaikė pačiuose jos pagrinduose su Dievu. Kūrinija buvo sustabdyta jos kelyje į nebūtį ir išgelbėta iš demoniško jos išjuokimo. Atpirkimo veiksmu Viešpaties padarai virto naujais sutvėrimais (plg.Gal 6,15).

Tačiau šią naują būtį pasaulyje plėsti Viešpats ir toliau patikėjo žmogui. Dar daugiau, Kristus atstatė pirmykštį žmogaus paskyrimą — šventumu palenkti žemę ir tuo būdu ją išvaduoti. Gelbstimoji pareiga iškilo krikščioniui prieš akis visu savo svarumu. Jis buvo pasiųstas žygiuoti per pasaulį ir skelbti Karalystės Evangeliją "visam sutvėrimui" (Mork 16,15). Kol žmogus buvo palenktas visuotiniam žemės pagadinimui, jis galėjo būti jos valdovas tik viršine prasme. Technika buvo jam vienintelė priemonė savo valdoviškumui reikšti. Tuo tarpu Kristaus atpirktas, jis turėjo vėl prisiimti aną pradinį uždavinį ir suprasti, kad jo žygiavimas per žemę turi būti jo laisvinimas iš velnio

galybės. Tačiau technika velnio neišvaro. Jeigu techninių priemonių pakanka gamtai apvaldyti, tai jų anaiptol nepakanka jai išvaduoti. Gamtai laisvinti iš velnio valdžios reikia šventumo. Todėl šv. Povilas ir sako, kad "sutvėrimas su išsiilgimu laukia Dievo vaikų garbės apreiškimo" (Rom 8,19). Jis laukia, kad žmoguje prasiveržtų atpirkimo vaisiai, kad žmogus taptų Dievo vaiku, Dievo garbės ženklu, regimu Jo paveikslu ir tuo būdu įgytų galios į vidinį gamtos gyvenimą. Kūrinijos būsena, teisingai sako R. Guardini, aiškindamas minėtus šv. Povilo žodžius, "yra laukti, ir šio laukimo dėmesys krypsta ne tiesiog į Dievą, bet į žmogų, nes per jį eina daiktų kelias į Viešpatį... Ji laukia, kad žmoguje įvyktų išganymas ir kad per jį galėtų ir ji pati dalyvauti atpirkime. Iš visų pusių todėl ji kreipia į žmogų nebylius bei baimingus savo lūkesčius"[6]. Technika gamtą pavergia ir nesykį tik pratęsia velnio pradėtą jos gadinimą. Tuo tarpu šventumas ją vaduoja ir jai grąžina pirmykštį jos nekaltumą. Todėl sutvėrimas laukia ne technikų, bet šventųjų. Jis laukia žmonių, kurie giliai jaustų savo atsakingumą už pasaulio viltis ir jas savo darbais įvykdytų. Sutvėrimas laukia šv. Pranciškaus dvasios.

Šie tad trys dalykai: pirmykštis žmogaus paskyrimas, jo puolimas ir jo atpirkimas kaip tik ir sudaro aną likimo bendrumą, kuriuo žmogus dalinasi su gamta ir tuo būdu susiartina su ja ligi gilios ir tikros giminystės. Gamtos padarai yra žmogaus broliai ir sesers todėl, kad jie visi gyvena su juo tą patį gyvenimą: jie džiaugiasi jo dieviškuoju pašaukimu, dejuoja jo nuodėmėje ir laukia dieviškosios jo įsūnystės apsireiškimo. Žmogus niekad nėra pasauliui svetimas. Jau pačia savos būties sąranga jis suima savin visus pasaulio pradus, sujungia juos aukštesne dvasine galia ir tuo būdu virsta žemės prasme. Tai, ką Nietzschė teigė apie savo antžmogį, kad šis esąs žemės prasmė ir kad mū-

[6] Drei Schriftenauslegungen 38 p. Wuerzburg 1949.

sų valia turinti jį padaryti žemės prasme, tinka kiekvienam krikščioniškajam žmogui, kuriame tik apsireiškia atpirkimo vaisiai arba anoji šv. Povilo minima Dievo vaikų garbė. Be žmogaus pasaulis būtų neprasmingas. Tačiau be pasaulio žmogus būtų neveiksmingas. Pasaulis randa žmoguje prasmę, o žmogus pasaulyje savo galios bei veiklos sritį. Tuo būdu šiedu Viešpaties kūriniai vienas kitą papildo ir vienas kitą paremia. Juodu tampa b r o l i a i s giliausia šio žodžio prasme. Todėl kai šv. Pranciškus vadino Dievo padarus broliais ir seserimis, jis kaip tik dėjo į šiuos vardus aną buvimo bei likimo bendrumą, kuris jį jungė su visa kūrinija. Asyžiaus Neturtėlis suprato, kad jis, apsisprendęs gyventi pagal Kristaus Evangeliją, turi ją skelbti ne tik kardinolams, vyskupams ir riteriams, ne tik Asyžiaus vyrams ir moterims, bet ir Gubbio vilkui, ir kregždėms, ir fazanui, ir vyturiukui. Pamokslas paukščiams, pasakytas pakeliui tarp Cannara ir Bavagna, yra gražiausia šitokio pergyvenimo išraiška.

5. "Mano broliai paukščiai!" — kalbėjo šventasis suskridusiems Dievo giesmininkams, — "už daug, labai už daug ką jūs turite būti dėkingi Viešpačiui mūsų Dievui. Jūs turite Jį garbinti visur ir visados! Jūs esate laisvi ir galite skristi, kur tinkami; jūs turite po du ar tris drabužius; turite margą gražų abitą; turite maisto, nors ir be jūsų pačių pastangų; galite giedoti Viešpaties malone; esate didžiulis būrys, pasidauginęs Dievo palaima. Jau arkoje Jis išgelbėjo jūsų giminę. Oro erdvė yra jums pavesta. Jūs nesėjate ir nepjaunate, o Viešpats jus maitina. Jis davė jums upelį ir šaltinį atsigerti, kalnus ir kalnelius, uolas ir plyšius prisiglausti, aukštus medžius lizdams sukti. Jei jūs nemokate austi ir verpti, tai Jis vistiek aprengia jus ir jūsų vaikučius. Taigi mylėkite savo Kūrėją, labai mylėkite, nes Jis tiek daug gero yra jums padaręs. Žiūrėkite, mano mieli broliai paukščiai, kad nepasirodytumėte esą nedėkingi! Lenktyniuokite vienas su kitu, garbindami Viešpatį" (Fioretti c. 16).

Šiuose žodžiuose pasirodo šv. Pranciškus kaip pirmykščio žmogaus pašaukimo vykdytojas. Gamta yra sukurta Dievo garbei, kaip ir žmogus. Tačiau būdama pagadinta, ji yra nuo šio pradinio savo tikslo nukreipta. Nusviestas žemėn, šėtonas mėgino ir tebemėgina teikti gamtai savarankiškumo, padaryti ją sau - tikrove, atpalaiduoti ją nuo Viešpaties liudijimo ir išnaikinti joje bet kokius Jo apsireiškimo ženklus. Šv. Pranciškus jautė visus šiuos demoniškus kėslus, todėl savo pamoksle ir kėlė aikštėn iš vienos pusės gamtos kūriniškumą, vadinasi, jos visišką priklausomybę nuo Dievo, iš kitos — reikalą gamtai grįžti į Viešpaties garbės kelią. Dievo garbė yra pagrindinė kiekvieno kūrinio paskirtis. Dvasiai ši paskirtis apsireiškia josios sąmonėje. Gamtai ją apreiškia žmogus. Jis ištaria tai, kas yra įdiegta jos gelmėse, tačiau kas dvasios (angelų ir žmonių) puolimu yra aptemdinta ir iškreipta. Šv. Pranciškaus pamokslas paukščiams turi tos pačios prasmės, kaip ir 148 psalmė arba trijų jaunuolių — Sidracho, Misacho ir Abdenago — giesmė degančioje krosnyje. Kaip psalmininkas kviečia saulę ir mėnulį, žvaigždes ir dangaus vandenis, didžuves ir jūros gelmes, ugnį ir ledą, sniegą ir rūkus, kalnus ir kalnelius, vaismedžius ir kedrus, žvėris ir galvijus, ropuolius ir paukščius garbinti Viešpaties vardą ir Jo didybę (plg. Ps 148, 3-10); kaip karaliaus Nebuchodonozoro krosnin įmesti trys jaunuoliai liepia garbinti "dievų Dievą" lietui, rasai, vėjams, liepsnai, šalčiui, šerkšnui, šalnai, sniegui, nakčiai, žaibams, žemės augmenims, jūroms, upėms, dangaus paukščiams ir gyvūnijai (plg. Dan 3,59-81), taip lygiai ir šv.Pranciškus įspėja savo brolius paukščius nepamiršti, kad jų buvimas turįs būti nuolatinė garbės giesmė Visagaliui. Visais šiais įspėjimais, kvietimais, paraginimais žmogus kaip tik ir vykdo rojinį savo uždavinį: žygiuoti gamtos priekyje ir vesti ją paskui save Dievo linkui. Šv. Pranciškaus gyvenime šis žygiavimas yra ypatingai ryškus. Kaip didžiojo Karaliaus šauklys jis skelbė Jį ne tik

žmonėms, bet ir pasauliui. Gamta jam buvo laukas išganymui skleisti. Jeigu tad Asyžiaus šventasis yra vadinamas 'antruoju Kristumi', tai ne tik todėl, kad išryškino Išganytojo atvaizdą savo asmenybėje, gavęs net Jo žaizdų įspaudas savame kūne, bet ir dėl to, kad Kristaus atpirkamą jis nešė į kūriniją ir tuo būdu tęsė išganymo darbą tarp vaitojančių, tačiau gilia viltimi gyvenančių sutvėrimų. Šv. Pranciškaus asmenyje gamta išvydo tikrą savo gelbėtoją, kuriam jos likimas iš tikro buvo jo brolių ir seserų likimas.

Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus tęsė tai, ką Adomas buvo pradėjęs rojuje. Apreiškimas mums pasakoja, kaip Dievas, sukūręs pirmąjį žmogų, atvedė prie jo padarus, kad šis juos pavadintų. "Ir Adomas pavadino jų vardais visus galvijus, dangaus paukščius ir žemės žvėris" (Gen 2,19 -20). Skyrium paimtas, šis pasakojimas atrodo tamsus ir net kasdieniškas, nes jį dažnai suprantame tokia pat prasme, kokia šiandien yra duodami vardai naujoms prekėms, greitiesiems traukiniams arba laikraščiams. Tačiau sugretintas su kitais to paties Apreiškimo pasakojimais, jis atskleidžia mums savo gelmes.

Kai Dievas paskyrė Abramą išrinktosios tautos tėvu ir pažadėjo padaryti jo įpėdiniją tokią gausią, kaip dangaus žvaigždės (plg. Gen 15,5), Jis pakeitė ir jo vardą: "Tu nebesivadinsi Abramu, bet tavo vardas bus Abraomas, nes aš paskiriu tave tautų tėvu" (17,5). — Zakarijui buvo angelo pasakyta: "Tavo žmona Elzbieta pagimdys sūnų, ir tu praminsi jį vardu Jonas" (Luk 1,13). Ir nors tokio vardo nebuvo visoje Zakarijo ir Elzbietos giminėje, vis dėlto vaikelis apipjaustymo dieną buvo pavadintas Jonu (plg. Luk 1,61-62), nes jis turėjo, kaip pats angelas nurodė, eiti pirma Išganytojo ir "prirengti Viešpačiui tobulos tautos" (1,17). Jono pasiuntinybė buvo nurodyta iš aukšto, o su ja kartu ir jo vardas. — Tas pat buvo ir su Išganytojo vardu. Marijai apsireiškęs angelas pasakė: "Nebijok Marija, nes radai malonės pas Dievą. Štai, pradėsi įščioje ir

pagimdysi Sūnų, ir praminsi jį vardu JĒZUS" (Luk 1,31). Kristaus vardas buvo apreikštas žmonijai su Jo įsikūnijimu. Tai buvo Dievažmogio vardas, prieš kurį klaupia "kiekvienas kelias danguje, žemėje ir po žeme" (Pil 2,10). Vardas J ē z u s reiškia amžinojo Logos pasiuntinybę pasaulyje. Ir šis vardas turėjo nešti galią, kuri atleidžia nuodėmes, gydo ligonius, išvaro velnius, prikelia mirusius, pašventina daiktus ir žmones. Kaip ši pasiuntinybė bei jos galia buvo iš Dievo, taip iš Dievo buvo ir vardas. Ne žmogus nurodė Dievo Sūnui Jo uždavinį, todėl ir ne žmogus — Juozapas ar Marija — įsikūnijusį Logos ir pavadino. — Viešąjame savo veikime Kristus irgi taip elgėsi, pasikviesdamas Petrą į savo apaštalų eiles: "Įsižiūrėjęs į jį, Jėzus tarė: Tu Jonos sūnus Simonas. Tu vadinsies Kėfas, tai reiškia P e t r a s (Uola)" (Jon 1,42). Kristus norėjo padaryti Simoną žmonių žveju (plg. Mat 4,19; Mork 1,17; Luk 5,10) ir pastatyti ant jo savo Bažnyčią bei duoti Dangaus Karalystės raktus (plg. Mat 16, 18-19), todėl pakeitė jam ir vardą.

Visi šie Šventraščio minimi įvykiai rodo, kad vardas y r a s u s i j ę s s u j į n e š i o j a n č i o a s m e n s p a s i u n t i n y b e. Kai ši pasiuntinybė yra Dievo uždedama, tuomet ir vardas yra to paties Dievo duodamas arba pakeičiamas. Jeigu tad Adomas davė vardus kūrinijai, tuo pačiu jis nurodė jos uždavinius žemėje. Savo būtį kūrinija yra gavusi, tiesa, iš Dievo, Adomas nebuvo paukščių ir gyvulių kūrėjas. Tačiau ši būtis yra sutverta žmogui. Todėl žmogus ir turėjo ją pavadinti; kitaip sakant, jis turėjo ją įprasminti, nurodydamas pareigas, kurias kūriniai eis jo valdomame pasaulyje. V a r d ų d a v i m a s b u v o p i r m a s ž e m ė s a p v a l d y m o a k t a s. Kūrinys, nešiodamas žmogaus jam duotą vardą, tuo pačiu nusilenkia vardo davėjui, nes prisiima jam skirtą uždavinį. Vardų davimu žmogus pirmą sykį pasirodė, kaip gamtos valdovas, tačiau ne viršine technikos, bet vidine ž o d ž i o galia.

Pamoksle paukščiams kaip tik ir išeina aikštėn ši vidi-

nė galia. Tiesa, šv. Pranciškus pavadino vardais ne atskirus paukščius, nes jie savo vardus jau turėjo nuo amžių, bet jis davė vardą jų buvimui pasaulyje. Jis pavadino jų elgesį, jų nusiteikimą, jų darbus. Ir šis didysis paukščių būties vardas, šis vienintelis jų uždavinys ir svarbiausia jų pareiga buvo garbinti Viešpatį. Garbe ir padėka turėjo vadintis, pasak šv. Pranciškaus, paukštinis buvimas žemėje. Tai ir buvo anoji rojinė žmogaus pareiga, kurią pradėjo Adomas ir kuri Asyžiaus šventojo santykiuose su gamta taip nuostabiai atsinaujino. Kūrinija jautė šv. Pranciškuje savą gelbėtoją kaip tik todėl, kad jis savo dvasioje nešiojo dieviškąją gamtos prasmę ir ją jai perteikė savo žodžiu. Ir šis žodis buvo ne profaninis gamtamokslio žodis, bet pamokslas, vadinasi, Dievo žodžio skelbimas. Kaip žmogus, taip ir gamta gali būti išvaduota tik Evangelijos skelbimu, nes tik Evangelija neša naują būtį ir naujus jos ryšius su Kūrėju. Todėl šv. Pranciškus ėjo į gamtą nešinas ne žmogaus žodžiu, kaip naujieji jos tyrinėtojai, bet Dievo žodžiu, kuris glūdi gamtos gelmėse, kuris tačiau yra apgadintas, užtrintas, subraukytas. Evangelija atitiesė gamtos gelmes ir pavedė žmogui, kad jis paskaitytų jose įdaiktintą dieviškąjį žodį, jį ištartų, pagarsintų ir tuo būdu gamtą išvaduotų iš demoniško jos užbūrimo. Sakydamas paukščiams pamokslą, Asyžiaus Neturtėlis kaip tik šį žodį ištarė: jis pagarsino jį Viešpaties giesmininkams, įprasmino jų buvimą ir tuo būdu juos išvadavo iš aklos neprasmės. Likimo bendrumas su kūrinija ir atsakingumo jausmas čia apsireiškė aukščiausiame laipsnyje. Sykiu tačiau čia apsireiškė ir žmogus - apaštalas kūrinijos atžvilgiu.

Kūrinija kenčia skausmus ir vaitoja ne tik velnio, bet ir bedievio žmogaus valdžioje, nes šisai eina tuo pačiu keliu, kaip ir žemėn nutremtasis šėtonas. Bedievis žmogus nebėra būties sargas ir jos kaimynas. Jis nebebūna draugė su pasauliu, nebesirūpina juo, jo nebemyli ir nebeglobo-

ja. Bedievis žmogus, kaip anasai Dostojevskio Raskolnikovas, stebi būtį iš tūkstančio mylių atstumo. Džiaugsmas Viešpaties kūriniais čia pasikeičia į apmaudą, meilė į neapykantą, globa į gujimą šalin, giminystė į priešiškumą. Tačiau trumpomis susitelkimo valandėlėmis išgirsta šis gamtos tironas jos dejones, pastebi "daiktų ašaras" (Vergilijus) ir susimąsto. Jis susimąsto ties prarastąja savo pareiga pasauliui ir ties išniekintąja žemės prasme. Tada jo akys savaime krypsta į šv. Pranciškų, ieškodamos, o gal net ir melsdamos, kad šis jam atskleistų nuodėmės užželdintą taką į būties sargo namelį.

II. GAMTOS VALDYMAS

1. Eiti būties sargo pareigas reiškia ne tik įsiklausyti, ką gamta kalba; ne tik teikti jai prasmę, ją pavadinant; bet sykiu ją ir v a l d y t i, palenkiant ją žmogaus norams bei reikalams. Jau esame sakę, kad žmogaus valdoviškumas priklauso prie pagrindinių krikščioniškojo gamtos pergyvenimo pradų. Taip pat minėjome, kad ir šv. Pranciškus šio valdoviškumo neišsižadėjo. Tiesa, jis jo nepabrėžė. Jis nenorėjo stebinti žmonių sava valdžia gamtai, kaip tai daro dažnas indų fakyras. Vis dėlto Asyžiaus šventasis žinojo, kad jis yra kūrinijos karalius, jos valdovas bei globėjas, todėl kartkarčiais šią savo valdžią kaip tik ir panaudodavo. Atvykęs kartą su broliu Masseo į Alviano miestelį, jis sustojo rinkos aikštėje ir rengėsi sakyti pamokslą. Buvo pavakarė, ir dideli būriai kregždžių siūte siuvo po orą, be paliovos čiauškėdamos. Šv. Pranciškus ir brolis Masseo, kaip įprasta, pagiedojo giesmę 'Timete et honorate — bijokite ir garbinkite'; žmonės rinkosi aplinkui juodu ir tylėdami laukė, kada šventasis pradės kalbėti. Bet kregždės čiauškėjo kaip čiauškėjusios. Vis žemiau jos raižė orą ir vis labiau laidė savo gerkles. Tada šv. Pranciškus kreipėsi į jas: "Sesutės kregždės! Man atrodo, kad jau laikas, jog ir aš galop prabilčiau. Jūs jau pakankamai prisišnekėjot! Paklausykite dabar Dievo žodžio ir pabūkite tylios tylutėlės, kol sakysiu pamokslą" (Fioretti c. 16).

Ir staiga stojo gili tyla. Kregždės nutilo ir tylėjo visą laiką, kol šventasis kalbėjo.

Alviano miestelio gyventojai laikė šį įvykį tokiu dideliu stebuklu, jog visi kaip vienas pareiškė noro sekti Asyžiaus Neturtėliu ir tapti jo mokiniais. Stebuklu laikome jį ir mes, nes jis iš tikro yra nepaprastas. Ir vis dėlto jis yra tik savaiminga išplauka iš viso šv. Pranciškaus elgesio su gamta. Kas moka paskaityti gamtoje įsidaiktinusį Viešpaties žodį ir kas jį gamtai paskelbia, tas ją ir valdo. Gamtos pamokslininkas yra sykiu ir jos valdovas. Giliau svarstant, Alviano rinkoje įvyko tai, apie ką Kristus buvo savo metu apaštalams kalbėjęs. Evangelija pasakoja, kad sykį prie Kristaus priėjęs vienas žmogus, puolęs prieš jį ant kelių ir taręs: "Viešpatie, pasigailėk mano sūnaus! Jis serga mėnesienos liga ir labai kankinasi: dažnai įkrinta į ugnį ir neretai į vandenį. Aš atvedžiau jį pas Tavo mokinius, bet jie negalėjo jo pagydyti" (Mat 17, 14-15). Tuomet Jėzus paprašė atvesti ligonį ir jį pagydė, išvarydamas iš jo velnią. "Mokiniai slapčia priėjo prie Jėzaus ir tarė: Kodėl mes negalėjome jo išvaryti? Jėzus jiems atsakė: Dėl jūsų netikėjimo". Ir čia pat pridūrė: "Iš tikrųjų sakau Jums, jei turėsite tikėjimą kaip garstyčios grūdą, jūs sakysite šitam kalnui: persikelk iš čia į tenai, ir jis persikels; ir jums nebus nieko negalima" (Mat 17, 18-19). Tačiau mokiniai neturėjo tokio tikėjimo, todėl piktoji dvasia jų neklausė. Nepaisant nuolatinio buvojimo su Kristumi, Jo mokinių tikėjimas nebuvo stiprus. Todėl Jėzus ir skundėsi išgirdęs, kad jie nepajėgė išgydyti ligonio: "O netikusi ir iškrypusi gimine! Iki kol aš būsiu su jumis, iki kol aš jus kęsiu!" (17,16). Kitaip sakant, tikėjimas yra šaltinis galios gamtai valdyti; tikėjimo silpnėjimas yra šios galios silpnėjimas; tikėjimo praradimas yra valdžios gamtai praradimas.

Kad iš tikro šitaip yra, patvirtina ir kiti Evangelijos papasakoti atsitikimai. Sykį Jėzaus mokiniai yrėsi per eže-

rą. Jėzus buvo pasilikęs su miniomis ant kranto. Bet štai staiga jie išvydo Jį, einantį viršum vandens ir į juos besiartinantį. Manydami matą šmėklą, jie nusigando ir net pradėjo šaukti. Bet Jėzus prabilo: "Nebijokite, tai aš" (Mat 14, 27). Tačiau Petras, kaip ir visuomet, norėjo įsitikinti pojustiniu būdu, todėl tarė Kristui: "Viešpatie, jei tai Tu, liepk man ateiti pas Tave viršum vandens" (14,28). Kristus atsakė: "Ateik!" (14,29). Petras išlipo iš laivelio ir "ėjo viršum vandens" pas Jėzų (14,29). Jo tikėjimas, žengiant jam pirmą žingsnį, buvo toks tvirtas, kad vanduo jį laikė. Bet netrukus Petras susvyravo. Jo sąmonėje švystelėjo abejonė, o gal vis dėlto jis einąs pas šmėklą. Ir tą akimirką jis nusigando vėjo ūžimo, nusigando bangų ir pradėjo skęsti. Jėzus ištiesė jam ranką, ištraukė jį ir paaiškino jo nepasisekimo priežastį: "Žmogau menko tikėjimo, kam abejojai?" (14,31). — Arba vėl: Jėzus su mokiniais yrėsi per ežerą ir užsnūdo. Tuo tarpu kilo didžiulė audra. "Laivelis buvo bangų apipilamas" (Mat 6,24). Mokiniai nusigando ir pažadino Kristų sakydami: "Viešpatie, gelbėk mus, žūname!" (8,25). Elgesys labai keistas. Juk argi Viešpats negali gelbėti žmogaus ir užsnūdęs? Argi Išganytojo miegas reiškė Jo užmarštį ir visišką atitrūkimą nuo Jam pavestos žmonijos? Žadinti Kristų audros metu buvo ne būtinybė, bet tik silpno tikėjimo ženklas. Mokiniai savo širdies gelmėse vis dar abejojo, ar Kristus tikrai yra Dievas, todėl ir žadino Jį užsnūdusį, kad bent savo akimis regėtų Jį veikiantį ir jiems padedantį. Todėl Kristus ir papeikė šį jų elgesį: "Kodėl esate bailūs jūs, žmonės menko tikėjimo?" (8,26). Jeigu mokiniai būtų buvę stipraus tikėjimo, jie nebūtų Jėzaus žadinę ir vis dėlto nieko nebūtų jiems atsitikę. Jų tikėjimas būtų išvedęs juos pro visus pavojus, nes tikinčiajam iš tikro nėra "nieko negalima" (Mat 17,19).

Šių Šventraščio papasakotų įvykių šviesoje darosi aiškus ir šv. Pranciškaus kregždžių nutildymas. Pirmasis Asyžiaus šventojo biografas Tomas Celano prasmingai lei-

džia šiam nutildymui įvykti tą pačią dieną, kurią buvo pasakytas pamokslas paukščiams pakelyje tarp Cannara ir Bevagna. Tuo jis lyg ir nori pasakyti, kad kregždžių nutildymas buvo pamokslo paukščiams tęsinys Ir iš tikro! Kas iš šiandieninių krikščionių — net vienuolių ir kunigų — drįstų visu rimtumu sakyti pamokslą paukščiams ar žuvims? Tuo tarpu mes juk negalime nė minties prileisti, kad šv. Pranciškaus ar šv. Antano pamokslai būtų buvę nerimti. Kalbėdami neprotingiems Dievo padarams, šie šventieji norėjo ne pokštus krėsti, bet tikrai skelbti Viešpaties žodį kūrinijai. Jie buvo giliai įsitikinę, kad jie bus suprasti. Ir jie buvo suprasti. Jų tikėjimas padarė, kad neprotinga kūrinija išgirdo ne tik grynus jų lūpų garsus, bet suprato ir į šiuos garsus įdėtą mintį. Ji taip gerai juos suprato, kaip naminiai paukščiai ar gyvuliai supranta juos šaukiantį šeimininką.

2. Todėl po pamokslo paukščiams šv. Pranciškus galėjo visai ramiai kreiptis į kregždes ir paprašyti jas nutilti. Jeigu jis tikėjo, kad paukščiai medžiuose suprato, kai jis liepė būti Viešpačiui dėkingais ir visur bei visados jį garbinti, jis turėjo taip pat tikėti, kad ir kregždės jį supras ir jo paklausys.Tikras bei gilus gamtos įprasminimo pajautimas pažadina ir valdomąją žmogaus galią. Kai žmogus visa savo būtimi pergyvena save kaip gamtos gelbėtoją per dieviškųjų jo gelmių atskleidimą jis savaime įgyja galios į Viešpaties rankų darbus, nes virsta Jo bendradarbiu pasaulio atbaigime. Jeigu Dievas sukūrė žmogų maža kuo menkesnį už angelus ir po jo kojomis padėjo visą kūriniją; dar daugiau, jeigu Jis paskyrė jį žygiuoti per žemę ir skleisti joje malonės pilną rojinę būseną, tai tuo pačiu Jis įdiegė į jo prigimtį ir galios gamtą palenkti ne tik kūniniu veiksmu per techniką, bet ir savo žodžiu, savo dvasia, tiesioginiu savo įsakymu. Žodis, kilęs iš tikėjimo, turėjo būti pirmykštė ir pagrindinė gamtos valdymo

priemonė. Juk argi Kristus nepasakė, kad tie, kurie įtikės į jį ir bus pakrikštyti, "ims žalčius ir, jei ką mirtinga gertų, jiems nekenks" (Mork 16,18)? Ir ar Melitos salos gyventojai nelaikė šv. Povilo 'dievu' kaip tik todėl, kad gyvatės kirtis į ranką jam nieko nekenkė (plg. ApD 28, 3-6)? Kaip pats Išganytojas savo žodžiu gydė ligonius, išvarinėjo velnius, tildė audras, daugino duoną, taip lygiai turėjo daryti ir tie, kurie buvo pašaukti tęsti išganomąjį Jo darbą pasaulyje. Jis aiškiai šias pareigas savo mokiniams nurodė ir net uždėjo: "Eidami skelbkite ir sakykite: Dangaus Karalystė priartėjo. Gydykite ligonius, prikelkite mirusius, apkuopkite raupsuotuosius, išvarykite velnius" (Mat 10,7-8). Šias tačiau pareigas Kristaus mokiniai turėjo atlikti ne medicinos ar higienos priemonėmis, ne psichologijos mokslo pagalba, bet tiesiogine savo žodžio kaip dalyvio dieviškąjame Kristaus žodyje galia. O jeigu jie ko nors kartais neįstengė, kaip tai atsitiko su minėtu jaunikaičiu, sergančiu mėnesienos liga; jeigu šiandien krikščionys iš viso neįstengia gamtos valdyti, tai ne todėl, kad Viešpats būtų sumažinęs ar atėmęs minėtą galią į savo rankų padarus, bet todėl, kad Jo mokiniai pradėjo svyruoti, kaip Petras ant vandens; pradėjo abejoti, netikėti, todėl ir negalėti. Argi mes šiandien tikime, kad neprotinga kūrinija mus suprastų, jeigu jai prabiltume apie Dievo meilę ir Jo garbę? Tikėjimo silpnume glūdi krikščionies negalia apreikšti savo valdoviškumą pasaulyje.

Ir juo pasaulio istorija ilgėja, juo labiau tikėjimas silpsta. Kristus tai žinojo, ir Jo skunde mokinių negalios akivaizdoje kaip tik ir glūdi šitas žinojimas. Kristus anuo metu pasakė: "O netikinti ir iškrypusi gimine! Iki kolei aš su jumis būsiu" (Mat 17,16). Jis žinojo, kad Jo buvimo laikas žemėje yra trumpas. Todėl Jis ruošė savo mokinius, kad šie perimtų tolimesnį pasaulio vadavimą. Šiam reikalui Jis davė jiems visokeriopų malonių ir visokeriopos galios. Tačiau sykiu matė, kad jų tikėjimas yra svyruojantis

ir kad todėl Jo suteikta jiems galia nesykį pasilieka neveiksminga,nes Krikščionybė yra ne magija, bet perkeistosios būties gyvenimas. Kol Kristus buvo pats su savo mokiniais žemėje, tol šis nesėkmingumas, kilęs iš tikėjimo silpnumo, galėjo būti pataisytas tiesioginiu Jo įsikišimu, kaip ir ano jaunikaičio atveju. Tačiau iki kolei Jis pasiliks su šiais silpno tikėjimo žmonėmis! O paskui? Kas bus paskui, kai Jis atsisės Tėvo dešinėje ir paliks žmones jų laisvei? Tiesa, Jis ir tada nesiliaus tvarkęs istorijos eigos per šv. Dvasią. Jis ir tada siųs didelio tikėjimo žmonių. Tačiau visi kiti Jo pašauktieji ir pašvęstieji? Kaip jie elgsis pasaulyje? Ar jų gyvenimas nebus nuolatinis Jo žadinimas: "Viešpatie, gelbėk mus, žūname!"? Ar jų žygiavimas žemėje su Evangelija rankoje nebus nuolatinis skendimas, išsigandus vėjo ūžimo ir bangų siautimo? Todėl Kristus ir klausė: "O žmogaus Sūnus, kai ateis, ar ras tikėjimo žemėje?" (Luk 18,8). Ar Jis ras anos pirmykštės tvirtos dvasios, nešančios Jo suteiktą galią per visus amžius ir per visas tautas? Šis Jėzaus klausimas skamba giliu liūdesiu, rodančiu, kad iš tikro pasaulyje tikėjimo bus labai maža, o tuo pačiu labai maža ir tikrojo žmogaus valdoviškumo. Žmogus pasijus ne tik negalįs gamtos valdyti, bet, priešingai, jis bus pats jos pavergtas, nuo jos priklausomas, nebe jos valdovas, bet jos išsivystymo vaisius, nevykęs vaisius, nes apiplėštas savo prigimtyje, nuskriaustas, ligūstas ir nelaimingas. Ir jis nustebęs klaus, kaip ir anie mokiniai Viešpatį, kodėl ligų, nelaimių, negandų, pagundų metu negelbsti jo maldos, prašymai, jo komunijos, mišios, kelionės į šventąsias vietas..? O atsakymas visados ir visiems bus tas pats: "Dėl jūsų netikėjimo" (Mat. 17,19).

Todėl šv. Pranciškus ir stovi prieš šį svyruojantį ir abejojantį žmogų kaip gilaus tikėjimo vyras, tokio tikėjimo, kuris perkelia kalnus ir tuo būdu įvykdo tai, ką Kristus buvo žadėjęs t i k r a i į Jį tikintiesiems. Argi šis Išganytojo pažadas neįvyko šv. Pranciškaus akių operacijos metu? Akių liga jis buvo jau susirgęs būdamas Egipte. Į

gyvenimo pabaigą liga darėsi vis aršesnė. Šventasis beveik apako. Tuomet gydytojai, matydami, kad jokios kitos priemonės nepadeda, ryžosi įkaitinta geležimi išdeginti smilkinius. Ano meto pažiūra ši priemonė turėjusi būti tikrai vaisinga. Kai gydytojas su baltai žėrinčia geležimi žnyplėse artinosi prie šv. Pranciškaus, šis peržegnojo ugnį ir jai tarė: "Sesute ugnie, tu esi kilnesnė ir naudingesnė už daugelį kitų sutvėrimų! Aš tau visados buvau geras ir toks pasiliksiu iš meilės Tam, kuris tave sukūrė. Būk ir tu man švelni ir nedegink manęs labiau, negu galėčiau pakęsti" (Spec. perf. 81). Broliai išbėgo laukan, išgirdę svylančio kūno čirškėjimą. Bet šventasis kreipėsi į gydytoją, sakydamas: "Jei dar negana, prašau deginti toliau", ir atsisukęs į brolius: "Jūs bailiai ir mažatikiai! Kodėl jūs pabėgote? Aš sakau jums tiesą: nejaučiau jokio skausmo ir jokio karščio" (t. p.). Argi čia neįvyko minėtasis Kristaus pažadas, kad tikinčiajam krikščioniui niekas nekenks? Šv. Pranciškaus gyvenimo aprašinėtojai pasakoja, kad ugnį jis ypatingai mėgęs. Kai sykį, sėdint jam prie židinio, užsidegęs jo drabužis, šventasis nenorėjęs jo gesinti. Nustebęs brolis nubėgęs pas viršininką, ir šis atskubėjęs ugnį užgesinęs, nors ir prieš šv. Pranciškaus valią. Jam, buvo skaudu užpūsti žvakę ar lempą. Taip jis buvo su ugnimi suaugęs! Jis kalbėdavosi su ja apie Viešpatį ir nesykį tokių pokalbių metu patekdavo ekstazėn. Todėl nė kiek nenuostabu, kad operacijos metu jis nejautęs jokio karščio: ugnis jam buvusi švelni sesuo, kaip ir jis jai mylintis brolis. Ji atliko savo pareigą: po operacijos jam buvo išdegusios visos gyslos nuo smilkinio ligi akies; tačiau atliko taip, kaip gailestingoji sesuo, nesukeldama skausmo.

3. Vis dėlto šioje vietoje mums kyla pagrindinis klausimas: kas gi yra savo gelmėse šis tikėjimas, kuris palenkia gamtą žmogaus įsakymams? — Dažnai yra sakoma, kad tikėjimas esąs pripažinimas ko nors tiesa ne dėl vidinio aiškumo, bet dėl viršinio autoriteto. Visai teisingai. Tačiau šitaip suprastą tikėjimą turi kiekvienas žmogus —

ir stabmeldys, nes ir jis juk kam nors tiki dėl autoriteto. Tai yra tik formalinė tikėjimo apibrėžtis, atskirianti jį nuo žinojimo, bet neatskleidžianti tikros jo esmės. Todėl ne šį tikėjimą turėjo galvoje Kristus, vadindamas savo mokinius menko tikėjimo žmonėmis, ir ne šis tikėjimas turi galios perkelti kalnus. Kol tikėjimas yra tik proto pritarimas autoritetui, tol jis pasilieka prigimtojoje srityje ir tol jis yra tik teorinis aktas, nesugebąs pralaužti žmogaus vidaus ir virsti tvarkomuoju pasaulio pradu. Prigimtas tikėjimas visados yra menkesnės vertės, negu žinojimas. Užuot atskleidęs mums tiesą, jis nesykį padaro mus lengvatikiais ir įpainioja mus į prietarus. Todėl kai Šventasis Raštas kalba apie tikėjimą, jis supranta jį nebe prigimtąja, bet antgamtine prasme. Tikėjimas kaip žmogaus galios šaltinis gamtai valdyti yra Viešpaties malonė, vadinasi, atpirkimo vaisius, visiems laimėtas Jėzaus Kristaus kančia bei mirtimi ir kiekvienam perteikiamas Krikšto sakramentu. Tik šio tad tikėjimo sklaida gali mums atverti gamtos valdymo paslaptį.

Krikštas yra pats nuostabiausias aktas visoje išganymo tvarkoje, nes jo metu esti žmogui įdiegiamos trys dieviškosios dorybės: tikėjimas, meilė ir viltis. Be šių dorybių atpirkimo kelias yra neįmanomas: kas netiki, nemyli ir nesivilia, tas pasilieka anapus Kristaus žygio. Išganymas įvyksta tiktai per Krikštą, t. y. per minėtų dieviškųjų dorybių įdiegimą. "Kas tikės ir bus pakrikštytas, tas bus išganytas" (Mork 16,16). Tikėjimas yra pati pirmoji dorybė, kuri atidaro atpirkimo duris. "Kas netikės, bus pasmerktas" (t. p.). Vis dėlto šis iš Krikšto sakramento kyląs tikėjimas yra duodamas iš aukšto. Jis yra dieviškoji malonė ir dorybė ta prasme, kad ir jo kilmė, ir jo objektas yra pats Viešpats. — Tačiau ką visa tai reiškia? Ką reiškia, kad Krikšto metu žmogus gauna tikėjimą?

Krikštas yra Kristaus atpirkimo įvykdymas individualinėje žmogaus prigimtyje. Tiek gimtoji nuodėmė, tiek bet kuri kita atskiria žmogų nuo Dievo, pastato jį nebūties kelin ir, Šventojo Rašto žodžiais kalbant, pasodina jį mirties unksmėje. Nusidėjėlio kelias eina į visišką nuasmenėjimą, į visų būties galių suglebimą, į dvasinę ir net kūninę prostraciją. Žmogus, būdamas laikomas Aukščiausiojo Valia ir sykiu nuo šios Valios nusigrįžęs, negali nieko kito laukti, kaip tik visiško išsekimo. Jeigu tad psalmininkas, lygindamas teisųjį su nusidėjėliu, sako, kad bedieviai yra "kaip pelai, sklaidomi vėjo" (Ps 1,4) arba kad "jie greitai kris kaip šienas ir suvys kaip žalia žolė" (Ps 36,2), tai jis čia kaip tik ir turi galvoje šį esminį išsekimą, nors iš viršaus ir atrodytų, kad piktiesiems nėra "jokių kentėjimų", kad "jie nedalyvauja žmonių varguose ir neplakami kaip kiti žmonės" (Ps 72,4-5). Nuodėmė yra nusigrįžimas nuo Dievo ir tuo pačiu atsigrįžimas į nebūtį. "Aš mačiau, — sako psalmininkas, — bedievį, kuris kėlėsi puikybėn ir plėtėsi kaip šakotas kedras; praėjau, ir štai jo nebebuvo; ieškojau jo ir neberadau" (Ps 36, 35-36). Nuodėmės pažadintas putlumas yra netikras: jis nėra būtis, bet tiktai būties kaukė, todėl nykstanti kaip ir visos apgaulės.

Prisiėmęs žmogiškąją prigimtį — jos kančią ir jos mirtį — Kristus vėl sujungė žmogų su Dievu ir tuo būdu grąžino jį atgal iš nebūties kelio. Jis išvedė jį iš mirties unksmės į gyvenimo šviesą. Jis atstatė jo būties galias ir savo malone jas įveiksmino. Kai psalmininkas, piešdamas Mesijo Karalystę, sako, kad išganytojas "gins tautos pažemintuosius ir gelbės beturčių vaikus"; kad "Jo dienomis žydės teisybė ir taikos apstybė"; kad "žemėje bus gausu javų ir ant kalnų viršūnių jos vaisiai oš kaip Libanas"; kad "miestų gyventojai klestės kaip žemės žolė" (Ps 71,4-16), tai visais šiais konkrečiais vaizdais jis kaip tik nori išreikšti atpirktosios būties pilnatvę. Atpirkimas

yra žmogaus atkūrimas, jo atnaujinimas ir atstatymas. "Jei kas yra Kristuje, tas yra naujas sutvėrimas: kas buvo sena, praėjo; štai visa pasidarė nauja" (2 Kor 5,17). Tai nėra tik paviršutinis pakeitimas, įvykęs kurioje nors žmogaus būtybės galioje, sakysime: prote, prisiimant krikščioniškąsias mintis; valioje, klusniai vykdant krikščioniškuosius įsakymus; jausmuose, giliai pergyvenant krikščionišką jį kultą. Ne, tai yra pakeitimas pačios žmogiškosios būties. Galių pakitimas yra tik šio gilesnio b ū t i n i o pakeitimo išraiška. Šv. Povilo minimas "naujas žmogus" (Efez 2,15), kuriuo jis vadina krikščionį, iš tikro yra n a u j a s visu savimi, naujas pačiu žmogiškuoju savo pradu. B ū t i k r i k š č i o n i m i r e i š k i a n a u j a i b ū t i.

Krikštas kaip tik ir įvykdo šį esminį naujumą individualinėje mūsų prigimtyje. Pakrikštytasis žmogus ir yra anas "naujas sutvėrimas", kuriame praėjo visa, kas buvo sena, ir visa pasidarė nauja: "corda, voces et opera — mintys, žodžiai ir darbai", kaip sako senas Prisikėlimo himnas. K r i k š t a s y r a i n d i v i d u a l i n i s ž m o g a u s A t k ū r i m a s. Jis yra mūsojo atitrūkusio asmens sujungimas su Dievu, jo įveiksminimas naujai būčiai, jo atnaujintas pašaukimas iš nebūties. Žmogus, kaip ir kiekvienas kitas kūrinys, yra įsidaiktinęs Dievo žodis. Dar daugiau, jis yra įsidaiktinęs Viešpaties v a r d a s, nes Dievas sukūrė žmogų pagal savo paties paveikslą bei panašumą, vadinasi, jį kurdamas ištarė p a t s s a v e. Nuodėmė aptemdė šį paveikslą, ir žmogus pradėjo nebepažinti savyje Dievo. Kristus šią tamsą išsklaidė ir Dievo panašumą žmogiškojoje prigimtyje atstatė tuo būdu, kad Jis pats pasidarė "neregimojo Dievo paveikslas" ir apgyvendino savyje "Dievo pilnybę" (Kolos 1,15-19). Krikšto metu šisai atnaujintasis žmogiškasis pirmavaizdis kaip tik ir yra įdiegiamas individualinėje prigimtyje. Viešpats vėl taria savo vardą, ir šis iš naujo įsidaiktina nuodėmės nubūtintame žmoguje. Savo gelmėmis Krikšto sakramentas yra panašus į pirmykštį kuriamąjį Dievo veiksmą. Kaip iš pirmykščio chao-

tiško vandens Dievo Dvasia šaukė kūrinius gamtiškai būti (plg. Gen 1,2), taip ta pati Dvasia iš Krikšto vandens šaukia žmogų iš naujo antgamtiškai būti. Ir kaip anuo metu dieviškasis šūksnis atsiliepė žmogiškąja būtimi, taip ir dabar tas pats šūksnis atsiliepia atnaujintąja būtimi. Tai ir yra tasai sakramentinis Krikšto charakteris, tasai neišdildomas įspaudas, kuriuo esti pažymimas kiekvienas pakrikštytasis žmogus. Tai anasai pirmykštis dieviškasis paveikslas, iš naujo Kristaus atpirkimu atstatytas ir nušviestas.

Giliausia tad prasme Krikštas yra atskirame žmoguje įsidaiktinęs atnaujintasis Dievo pašaukimas antgamtinei būčiai. Kurdamas žmogų, Dievas jį kartu pašaukė antgamtiniam gyvenimui ir šį pašaukimą išreiškė įvairiomis malonėmis, kuriomis buvo papuoštas rojinis žmogus. Nusidėdamas jis šių malonių neteko ir pasidarė grynai gamtinis žmogus, gamta žmogis tikrąja šio žodžio prasme. Krikštas jį šaukia antgamtinei būčiai antrą sykį. Jis vėl papuošia jį antgamtinėmis dovanomis, tiesa, šį sykį jau kitokiomis, nes ir visas tolimesnis pakrikštyto žmogaus kelias žemėje yra kitoks, negu jis turėjo būti rojiniam žmogui. Štai kodėl Krikštas ir yra Bažnyčios vadinamas "atgimimo sakramentu", kuriuo yra nuvalomas "kiekvienas senojo žmogaus susitepimas" (plg. vandens šventinimą didįjį Šeštadienį).

Žmogaus atkūrimas, įvykstąs Krikšto metu, kaip tik ir išsiskleidžia minėtomis trimis dorybėmis: tikėjimu, meile ir viltimi. Šios dorybės yra atnaujintos žmogiškosios būties ženklai. Jomis įsidaiktina ir apsireiškia dieviškasis žmogaus pašaukimas antgamtiniam gyvenimui. Jos yra pirmieji šio gyvenimo želmens. Trys dieviškosios dorybės yra individualinio žmogaus atpirkimo išraiškos. Tai yra tie saitai, kuriais žmogus iš naujo yra surišamas su Dievu per Kristų ir Kristuje. Atstatytasis Dievo paveikslas Jėzuje išplinta šių dorybių

pavidalu individualinėje mūsų prigimtyje ir padaro mus Logos dievažmogiškumo dalyviais. Per tikėjimą, meilę ir viltį žmogus išeina iš savo gamtiškumo ir tampa dievažmogiu: Kristaus padaru ir Dievo būstu Dvasioje, kaip jį nuostabiai prasmingai vadina šv. Povilas (plg. Efez 2, 10-23). — Palikdami šį sykį nenagrinėję meilę ir viltį, nes tai mus nutolintų nuo mūsų temos, norime truputį stabtelėti prie tikėjimo, kurio samprata turi pagrindinės reikšmės žmogaus valdoviškumui pažinti.

4. Būdamas dieviškoji dorybė, tikėjimas yra įdiegiamas mūsų būtin paties Dievo. Tai yra ano atnaujinto pašaukimo įsidaiktinimas. Dievo atžvilgiu tikėjimas yra Sakramentinio charakterio įgijęs dieviškasis žodis, į mus tartas ir mumyse pasilikęs. Tačiau kad jis galėtų būti veiksmingas, jis turi būti mūsų išgirstas, pripažintas ir priimtas. Šv. Augustinas savo metu yra teisingai nurodęs, kad Viešpats sukūrė žmogų be jo paties noro ir prisidėjimo, bet Jis neišganys jo be jo paties valios. Kūrimo aktas yra vienasmeninis: jis kyla tik vienos dieviškosios valios sprendimu. Tuo tarpu išganymo aktas jau yra dviasmeninis: jis kyla iš dieviškosios ir žmogiškosios valios sutartinės. Dievas atstato mūsų būtį ir paverčia mus naujais sutvėrimais. Bet kad šis naujumas išplistų individualinėje prigimtyje, kad jis virstų atskiro žmogaus būsena bei veiksena, reikia, kad mūsoji asmeninė valia atsilieptų į Viešpaties pašaukimą, kaip atsiliepė Saulius, kelionėje į Damaską nutrenktas žemėn: "Viešpatie, ko nori, kad daryčiau?" (ApD 9,6). Šituo klausimu Saulius kaip tik atvėrė savo būtybę išganomajam Dievo veikimui. Jis pasirodė esąs pasiruošęs vykdyti išgirstą Išganytojo žodį. Todėl šis žodis ir rado jame tokios našios dirvos (plg. 1 Kor 15,10). Žmogaus tad atžvilgiu tikėjimas yra teigiamas jo atsakymas į mumyse Krikšto sakramentu tartą dieviškąjį žodį. Tai yra laisvas žmogaus atsiskleidimas šio žodžio galiai, tai dieviš-

kojo pašaukimo pripažinimas savo valia. Kaip Marija, išgirdusi angelo pranešimą, tarė savo "tebūnie" (Luk 1,38) ir tuo būdu šį pranešimą įveiksmino, taip lygiai ir kiekvienas žmogus turi tarti savą 'tebūnie' Krikšto sakramentu įsidaiktinusiam dieviškajam žodžiui, kad šis galėtų virsti naująja mūsų būsena. Laisva būtybė gali būti išganyta, tik jai pačiai norint. Šis tad noras, šis žmogiškasis 'tebūnie' kaip tik ir sudaro antrąjį esminį tikėjimo pradą.

Tikėjimas tad yra Viešpaties pašaukimas ir žmogaus atsiliepimas. Ir tik tada, kai šie du pradai susijungia vienybėn, kai Dievo žodis krinta į žmogaus paruoštą našią jo prigimties dirvą, tik tada jis turi galios perkelti kalnus. Krikšto metu Dievas pašaukia žmogų antgamtinei būčiai, įdiegdamas jam Kristaus atstatytąjį dieviškąjį jo pirmavaizdį. Tačiau šiame pirmavaizdyje, kaip jau buvo sakyta, glūdi ir žmogaus valdoviškumas: kūrinys, sutvertas pagal paties Dievo paveikslą, pačia savo esme yra valdovas kaip ir jo Originalas. Jeigu tad žmogus šį atnaujintą savo paties pirmavaizdį sava valia pripažįsta, jam atsiveria visa savo būtybe ir jį padaro apsprendžiamuoju viso savo buvimo pradu, jis savaime virsta tokiu, kokio siekia šis jo pirmvaizdis, būtent, gamtos valdovu. Galia valdyti gamtą tikėjimu nėra prigimtoji galia: nei gamtos dėsnių pažinimas, nei psichologinė ar moralinė įtaiga, nei galop valios pajėgumas. Tai yra atstatytojo Dievo paveikslo galia. Tai grįžimas į anuos pirmykščius, paties Dievo norėtus ir Jo paties pagrįstus santykius tarp žmogaus ir gamtos, kada gamta savaime nusilenkė žmogui, nes jame regėjo savo Kūrėjo atvaizdą. Gamtos nusilenkimas žmogui esmėje yra nusilenkimas Dievui. Žmogus kaip kūrinys — apie tai jau buvo kalbėta — stovi su gamta toje pačioje plotmėje. Bet žmogus kaip Dievo paveikslo nešėjas ir jo vykdytojas neapsakomai gamtą pralenkia, virsdamas jos valdovu per sa-

vo dalyvavimą dieviškojoje galioje. Galia valdyti gamtą iš tikro yra paties Dievo galia. Tačiau reikia, kad ši galia žmoguje būtų veiksminga; reikia, kad Dievas žmoguje būtų toks ryškus, jog kiekvienas susidūrimas su gamta leistų jai pajausti, kad tai yra susidūrimas ne su kūriniu, bet su pačiu Kūrėju, per kūrinį kalbančiu ir jame veikiančiu. Tikėjimas arba Krikšto metu įdiegto dieviškojo žodžio pripažinimas ir išplėtimas mūsų būtyje kaip tik mus ir padaro šitokiais Dievo nešėjais bei reiškėjais ir tuo pačiu valdovišką Jo galią paverčia mūsų pačių galia. Tikėdami mes tampame tikrais Dievo atvaizdais, anais psalmės minimais dievais ir Aukščiausiojo sūnumis (plg Ps 81,6), todėl ir galime išplėsti savo galią viršum gamtos, nes iš tikro tai yra dieviškosios galios išplėtimas, mums tarpininkaujant. Kaip per vandenį, duoną ir vyną, aliejų ir žodį Dievas plečia sakramentinį savo veikimą kūrinijoje, taip lygiai per žmogų Jis šią kūriniją veda Jo paties nurodytu keliu. Žmogus yra didysis sakramentas, vadinasi, Viešpaties ženklas, veikiąs Jo vardu ir Jo galybe, todėl nerandąs nieko negalimo savo žygiavime per pasaulį. Tikėjimas kaip tik įsakramentina žmogiškąją būtį, padaro ją Dievo ženklu bei įrankiu, todėl jis ir yra pats giliausias gamtos valdymo šaltinis.

Šv. Pranciškaus galioje valdyti gamtą kaip tik ir išėjo aikštėn dieviškasis jo būties bruožas: jo gilus tikėjimas ir jo klusnumas Viešpaties pašaukimui. Visi jo santykiai su daiktais — jo žodžiai ir veiksmai — buvo ne kas kita, kaip Dievo atvaizdo savyje ryškinimas bei vykdymas. Į kūrinius jis žiūrėjo tik kaip į Dievo prasmenis, kurie apie Jį kalbėjo ir Jį liudijo. Su jais kalbėjosi jis tik apie Kūrėją. Juos mylėjo jis tik dėl Dievo. Juos vadavo kaip savo brolius ir seseris, vadinasi, kaip to paties Viešpaties vaikus. Didžiojo Karaliaus šauklys žygiavo per žemę, ruošdamas Jam kelią ne tik žmonėse, bet ir gamtoje. Todėl jį "visi daiktai pažino" (Rilkė) ir jam nusilenkė, nes iš jo bylojo pasaulio gelbėto-

jas kaip dalyvis visuotiniame Kristaus atpirkime. Todėl tikėjime — arba aname nuostabiai giliame atsiskleidime dieviškajam žodžiui — kaip tik ir glūdi Asyžiaus Neturtėlio paslaptis gamtai valdyti. Viešpaties suteiktą galią į žemės padarus šv. Pranciškus tik todėl taip galingai apreiškė, kad jis apreiškė savyje Dievą; kad jis buvo 'antrasis Kristus', vadinasi, žmogus, regimai nešąs atstatytąjį Dievo paveikslą. Ir gamta atsakė į šį Dievo apreiškimą, sklindantį iš visos šventojo būtybės. 1224 m. keliavo šv. Pranciškus su broliais į seniau (1213) jiems grafo Orlando padovanotą Alvernos kalną, kad ten nuošalumoj atšvęstų Marijos į dangų ėmimo šventę, o paskui keturiasdešimt dienų pasninku pasiruoštų garbinti šv. Mykolą Arkangelą (29 d. rugs.), kuriam šventasis jautė ypatingo prisirišimo. "Kai jie atsidūrė vienoje Alvernos aukštumoje po uolomis, šventasis norėjo pasilsėti po ąžuolu, stovinčiu pakelėje. Besilsint jiems medžio pavėsyje, šv. Pranciškus stebėjo prieš jų akis atsivėrusią apylinkę. Taip jam bežiūrint, staiga atūžė didelis būrys paukščių, giedojo ir švilpiniavo, tūpė jam ant galvos, ant pečių, ant kelių ir ant rankų. Matydamas tokį nuostabų vaizdą šventasis tarė savo broliams: "Dabar tikiu, mano broliai, kad Viešpačiui Jėzui patinka, jei mes ruošiamės šiame kalne apsigyventi, nes mūsų broliai paukščiai taip labai džiaugiasi mūsų atvykimu" (Fioretti c. 55). Kūrinija džiaugiasi žmogaus pasirodymu pasaulyje, bet tik tuo atveju, jeigu jis ateina vykdyti jam Viešpaties skirto pašaukimo.

5. Vis dėlto tikėjimo nešamas žodis buvo tiktai vienas pavidalas, kuriuo reiškėsi šv. Pranciškaus galia į gamtą. Jis mums atrodo nuostabus, nes šiuo būdu mes pasaulio nebevaldome. Žodžio įtaka gamtai mūsų yra prarasta dėl menko mūsų tikėjimo. Tačiau mes turime kitą būdą pasauliui palenkti; būdą, kurį naudojo taip pat ir Asyžiaus šventasis ir kuris mums ir jam yra bendras, būtent: darbą. Savo testamente šv. Pranciškus yra parašęs: "Aš dirbau savo rankomis ir noriu dirbti; labai noriu, kad ir visi

kiti broliai užsiimtų padoriu darbu. O kurie nemoka, tegu išmoksta, tik ne todėl, kad už darbą būtų atlyginami, bet kad duotų gerą pavyzdį ir išvengtų tinginiavimo. Jei už darbą nebus atlyginta, eikime prie Viešpaties stalo, elgetaudami nuo durų prie durų".*) Darbo evangelijos amžiuje, kurį gyvename, prasminga yra panagrinėti šį šv. Pranciškaus palikimą. Ką reiškia, jeigu jis ir pats dirbo ir broliams liepė dirbti? Kokios prasmės darbas turėjo jo būtyje?

Nesunku pastebėti, kad šv. Pranciškaus testamente darbas yra atsietas nuo uždarbio, vadinasi, nuo naudos, kuria jis yra grindžiamas moderniojo žmogaus sąmonėje. Mes dirbame todėl, kad šį tą pelnytume. Darbas, kuris nežada jokio uždarbio, mūsų nevilioja. Dar daugiau, mes laikome nesąmone dirbti, nieko už tai negaudami. Tuo tarpu šv. Pranciškus aiškiai įsako broliams dirbti "ne todėl, kad už darbą būtų atlyginami — non par la cupidigia di ricevere il prezzo della fatica". Kitaip sakant, šventojo broliai turi dirbti kiekvienu atveju. Jeigu jie ką nors už tai gaus, tegu dėkoja Dievui. Jeigu nieko negaus, tegu "eina prie Viešpaties stalo, elgetaudami nuo durų prie durų". Asyžiaus Neturtėlio brolių darbas neturėjo būti susietas su ekonomine nauda. Darbo tikslas šv. Pranciškaus pergyvenime nėra uždarbis. —Kas tad jis yra? Kodėl šv. Pranciškus ir jo broliai dirbo? Į tai šventasis atsako nurodydamas du pagrindiniu darbo akstinu: kad broliai "duotų gerą pavyzdį" ir kad "vengtų tinginiavimo". Abu šie akstinai yra nuostabūs, todėl verti gilesnio susimąstymo.

Kame glūdi pavyzdžio darbu esmė? Jeigu šv. Pranciškaus broliai dirba ne uždarbiui, tai kokiu būdu jie šitą pavyzdį duoda? Mums atrodo, kad pavyzdys būtų toks, jei broliai imtų už savo patarnavimus tegu ir kuklų atlyginimą ir tuo būdu parodytų, kad štai jie pragyvena iš

*) Regula, et Constitutiones Gen. Fratrum Minorum (Testamentum s. Francisci), Ad Claras Aquas, 1922.

savo darbo, todėl nieko neprašo iš žmonių ir nėra visuomenei našta. Bet taip nėra. Šventasis aiškiai savo testamente sako, kad broliai, nieko negavę už savo darbą, turi "eiti prie Viešpaties stalo",vadinasi, elgetauti. Brolių pragyvenimo šv. Pranciškus nerišo su jų darbu. Kokiu tad būdu jie galėjo duoti žmonėms pavyzdį? Pačiu darbu kaip veikimu? Gal būt! Tačiau kokios prasmės tada turi šis veikimas, jeigu jis neneša naudos? Ką reiškia dirbti, neužsidirbant pragyvenimo?

Į šiuos klausimus atsako mums pats Apreiškimas, nurodydamas aną šaltinį, iš kurio darbui ištekėjo n a u d o s pobūdis. Pirmiesiems žmonėms nusidėjus, Dievas metė eilę prakeiksmų: žalčiui, Jievai, Adomui (plg. Gen 3,14-19). Šiam pastarajam Viešpats kalbėjo: "Tebūnie pakeikta žemė dėl tavo darbo (t. y. dėl nuodėmės, Mc.). Tu valgysi iš jos, plušėdamas visą gyvenimą... Savo kaktos prakaite valgysi savo duoną" (3,17-19). Šie žodžiai kaip tik ir atskleidžia darbą kaip žmogaus p r a g y v e n i m o šaltinį. Nusidėjęs žmogus turėjo sunkiai žemėje plušėti ir tik tokiu būdu pelnyti sau duonos. Šiandien mes visa tai laikome savaime suprantamu dalyku. Juk argi ne tas pat Apreiškimas šv. Povilo lūpomis yra pasakęs, kad kas nedirba, tegu ir nevalgo? O jei žmogus turi b ū t i n a i valgyti, vadinasi, jis turi b ū t i n a i ir dirbti, nes valgis kyla tik iš darbo. Todėl mes teisingai laikome netikusia tokią socialinę santvarką, kurioje žmogus gali pramisti ir be darbo. Visi žemėje turi dirbti, nes visi turi valgyti. Darbas yra vienintelis teisingas pragyvenimo šaltinis, nurodytas paties Viešpaties Dievo.

Ir vis dėlto pradžioje taip nebuvo. Pradžioje pragyvenimas nebuvo susietas su darbu. Šventasis Raštas pasakoja, kad Dievas, sukūręs žmones, jiems pasakęs: "Štai aš daviau jums visus žemės želmenis, brandinančius sėklų, ir visus medžius, turinčius savyje savo rūšies sėklų, kad jie būtų jums valgiui;... ir visus žemės gyvulius bei dangaus paukščius, ir visa, kas tik juda žemėje, kad turėtumėte kuo

misti" (Gen 1,29-30). Kitaip sakant, pats žmogaus buvimas gamtoje turėjo būti jo pragyvenimo šaltinis. Gamta turėjo būti jam anas šv. Pranciškaus minimas "Viešpaties stalas", Jo paties padengtas, prie kurio žmogui reikėjo tik sėsti ir sotintis. Pradiniam žmogui nebuvo skirta pirma gamtą perkeisti, perdirbti, liejant kaktos prakaitą, o tik paskui ja naudotis. Ne, pragyvenimas buvo savaiminga išplauka iš žmogaus buvimo pasulyje. Anie iš visos žemės į Edeno sodą sugabenti medžiai, "malonūs pažiūrėti ir skanūs valgyti", anas "gyvybės medis", augęs pačiame rojaus viduryje (plg. Gen 2,9) buvo ne kas kita, kaip Dievo paruoštos sąlygos žmogui pasaulyje išsilaikyti be jo paties plušėjimo šiam reikalui.

Tačiau ar tai reiškė, kad rojinis žmogus nebuvo skirtas darbui? Anaiptol! Šventasis Raštas aiškiai teigia, kad pirmieji žmonės buvo apgyvendinti rojuje, kad "šį įdirbtų ir saugotų" (Gen 2,15). Rojus turėjo būti pradinė žmogaus veiklos sritis. Plėsdamas savo giminę žemėje, jis turėjo tuo pačiu, kaip sakyta, plėsti ir rojų, savo veikla apimdamas visą pasaulį, visą jį sau palenkdamas ir jame viešpataudamas. Visa kūrinija turėjo virsti jo darbo ir jo sergėjimo objektu. Visa kūrinija turėjo patirti palaimintos jo veiklos, iš kurios turėjo kilti naujas pasaulis, žmogaus pasaulis, jo paties susikurtas, todėl jam priklausąs ir jo klausąs. Darbas buvo pats pirmykštis, paties Dievo uždėtas žmogaus uždavinys. Bet jis nebuvo susietas su pragyvenimu. Rojinis žmogus ne todėl pragyveno, kad dirbo, bet todėl turėjo dirbti, kad pragyvenimas jam buvo suteiktas veltui. Pradžioje ne valgis buvo darbo išplauka, bet darbas buvo pastatytas ant Viešpaties dovanoto valgio. Šias dvi vertybes sukeitė tiktai nuodėmė. Tik nuodėmė pavertė darbą pragyvenimo šaltiniu, nes rojus arba anas išvaduotosios žemės kampelis buvo prarastas, o visa žemė želdė tiktai erškėčius ir usnis (plg. Gen 3,18); visa žemė buvo pagadinta, to-

dėl nepajėgi žmogų išlaikyti be jo paties plušėjimo kaktos prakaite. Nuodėmė nutraukė darbą į ekonominę sritį, jį pažemino ir jo prasmę aptemdė. Naudos prisišliejimas prie darbo yra nuodėmės pasėka.

Atjungdamas darbą nuo uždarbio, šv. Pranciškus kaip tik ir mėgino atstatyti pirmykštį žmogiškosios veiklos pobūdį. Jis mėgino nuvalyti darbą nuo nuodėmės prakeiksmo ir atnaujinti rojinį jo paskyrimą. Žmogus turi būtį įdirbti ir ją sergėti, bet ne iš jos pelnytis: būtis yra jo veiklos, bet ne jo naudos objektas. Nuodėmė žmogaus žvilgį į pasaulį padarė pirklišką. Žemėje jis pradėjo matyti tiktai savo pragyvenimo šaltinį, tiktai laikinių lobių sandėlį, tik priemonę savo įgeidžiams tenkinti. Žemės apvaldymas virto jos išnaudojamu. Pirkliai tapo "žemės kunigaikščiais" (Apr 18, 23). Šv. Pranciškus kaip tik ir norėjo praskaidrinti šį žvilgį. Jis norėjo jį sudvasinti, išvaduodamas jį iš godumo ir iš pelno troškulio. Asyžiaus Neturtėlio broliai turėjo dirbti kaip Adomas rojuje, nežiūrėdami, ar kas nors jiems už jų darbą mokės ar ne. Jų veikla turėjo turėti kilnesnę prasmę, negu tik pragyvenimas. Rojaus žmogui stalas buvo padengtas paties Dievo: tai buvo išvaduotosios gamtos vaisingumas. Šv. Pranciškui šis stalas irgi buvo Viešpaties: tai pakrikštytojo žmogaus gailestingumas. Rojaus žmogus tiesė ranką į gamtą ir iš jos sotinosi. Asyžiaus Neturtėlis tiesė ranką į žmones ir sotinosi jų širdies atvirumu. Tačiau nei rojinio žmogaus savaimingas pragyvenimas, nei šv. Pranciškaus elgetavimas nebuvo esmingai susietas su darbu. Anasai pavyzdys, kurį šventojo broliai turėjo duoti savo darbu, buvo ne pats veikimas dėl veikimo, bet atnaujintasis veikimas rojaus pavyzdžiu. Matydami brolius dirbant ir vis dėlto nejieškant atlygio už savo darbą, žmonės turėjo prisiminti pamirštą darbo prasmę, aną kilnesnę jo pusę, jo rojinį pobūdį; jie turėjo prisimin-

ti, kad iš darbo kylanti nauda yra tiktai nuodėmės pasėka, tik Dievo prakeiksmas, iš kurio reikia vaduotis, o ne jį stiprinti. Kas dirba dėl atlygio, tas šį prakeiksmą sunkina, nes stiprina žemėje nuodėmės viešpatavimą. Kas dirba, atlygio nepaisydamas, tas vykdo pirmykštę dieviškąją darbo prasmę ir tuo būdu vaduoja darbą nuo jį ištikusio nuodėmės slogučio. Šv. Pranciškaus skelbiamas darbo atjungimas nuo atlygio yra esmėje darbo atpirkimas. Asyžiaus Neturtėlis pasirodė žemėje ne tik kaip daiktų, bet ir kaip veiksmų gelbėtojas, nuo "sugedimo vergijos".

Ko tad siekė šv. Pranciškus dirbdamas? — Ne ko kito, ko siekė ir Viešpats, įsakydamas pirmiesiems žmonėms įdirbti rojų. Aprašinėdamas, koks pasaulis yra buvęs tuščias bei nykus prieš žmogaus sukūrimą, Šventasis Raštas pastebi: "Ir nebuvo žmogaus, kuris įdirbtų žemę" (Gen 2,5). Vadinasi, žemė laukė savo įdirbėjo. Ji laukė žmogaus, kad šis ją perkeistų, perkurtų, išvystytų ir atbaigtų. Ji buvo velnio pagadinta; jos padarai sukelti vieni prieš kitus; ji pati virtusi erškėčių ir usnių motina. Todėl ji laukė savo gelbėtojo. Ji ilgėjosi naujos, už ją aukštesnės būtybės, kuri ją išvaduotų iš šios užkeiktos būsenos ir vėl joje išplėstų aną pirmykštį Viešpaties darbų gerumą, kuriuo ji buvo pradžioje pažymėta. Darbas kaip tik ir turėjo būti konkretus gamtos vadavimo pavidalas. Rojinio, o vėliau tikinčiojo žmogaus žodis turėjo palenkti gamtą jo valiai. Tačiau pats vienas žodis gamtinių daiktų nekeitė. Jis tik atskleidė dieviškąją gamtos prasmę. Tačiau šiai prasmei įvykdyti, vadinasi, daiktams pagal ją sutvarkyti reikėjo veikimo. Šis tad tvarkomasis bei keičiantysis veikimas ir turėjo būti žmogaus darbas. Savo veikla žmogus turėjo gamtai grąžinti tai, ko ji buvo netekusi, ištikta iš dangaus ištremto šėtono. Tai ir buvo anasai pirmykštis darbo paskyrimas, dėl kurio žemė laukė žmogaus ir dėl kurio Dievas įsakė Adomui įdirbti rojų.

Šis tad paskyrimas kaip tik ir atgimė šv. Pranciškaus darbo sampratoje. Mielai dirbdamas tiek pats, tiek liepdamas broliams dirbti, Asyžiaus Neturtėlis norėjo duoti gerą pavyzdį ne tuo, kad jis veikia, bet tuo, kad savo veikimu atperka nuodėmės paliestuosius daiktus. Savo metu Rilkė yra gražiai pasakęs, kad "kiekviename daikte slypi belaisvis"[1]. Tai yra ne kas kita, kaip anoji krikščioniškai suprasta gamtos vergija, apie kurią kalba šv. Povilas (plg. Rom 8,20). Tačiau Rilkė šiam belaisviui išvesti į "Dievo vaikų garbės laisvę" (Rom 8,21) šaukiasi ne darbo, bet — muzikos: "Eik, muzika, į kiekvieną daiktą ir iš kiekvienų ilgai bei baimingai laukiančių durų išvesk pavidalus". Kaip giesmė Rilkei yra buvimas, taip lygiai ir muzika, nes ji esanti "giesmės siela", Todėl turinti galios praverti užkerėtas daikto duris ir dienos švieson išvesti tikrąjį, atburtąjį jo pavidalą. Muzika, "žengdama į daugelį daiktų", iš šios daugybės "padaro vieną statinį", vadinasi, išvaduoja pasaulį iš maišaties ir jį išgano. Sutikime, kad Rilkė klydo, priskirdamas meninei kūrybai išganomosios reikšmės. Tačiau pats jo nujautimas, kad žmogus turįs "įspėti nebylius garsus" kūrinijoje, kaip jis pats rašė 1899 m., buvo tikras. Ne tik poetas yra "gamtos mesijas" (Novalis), bet ir kiekvienas krikščionis. Poetas atperka daiktus taip pat ne kuo kitu, kaip dieviškosios jų prasmės atspėjimu ir jos išreiškimu savo veikaluose. Jo kelias čia esmingai yra rojinio žmogaus kelias.

Šiuo keliu eiti yra šaukiamas kiekvienas pakrikštytasis žmogus. Kiekvienas į Kristų įtikėjęs ir jo paveikslą gavęs asmuo turi siųsti į daiktus savo pašvęstąją veiklą ir iš kiekvienų laukiančių durų išvesti aną pirmykštį belaisvį. Tai ir yra tikrasis bei giliausias darbo paskyrimas. Būdamas poetinės nuotaikos, šv. Pranciškus suprato taip pat ir giesmės vaidmenį daiktų vadavime. Todėl jis giedojo ne-

[1] Tagebuecher aus der Freizeit, 361 p. Leipzig 1942.

sykį tiek pats, tiek ir savo broliams liepė giedoti, kad sutaikintų, sakysime, susipykusius Asyžiaus vyskupą ir burmistrą. Ir šventajam pasisekė: burmistras atleido vyskupui, o vyskupas prisipažino esąs staigaus būdo. Vis dėlto pagrindinis daiktų vadavimo būdas šv. Pranciškui buvo darbas, nes tik darbu daiktai gali būti pakeičiami, išimant juos iš senosios gamtinės tvarkos ir perkeliant juos į Kristaus krauju atstatytą antgamtinę tvarką. Šiam tad perkėlimui Asyžiaus Neturtėlis ir dirbo. Jam nesvarbus buvo atlygis, nes, krikščioniškai žiūrint, jis su darbu yra susijęs tik paviršiumi, tik nuodėmės paliestoje žemiškoje sąrangoje. Šv. Pranciškui svarbus buvo pats gamtos gelbėjimas iš jos pavergimo. Jam buvo gaila pagadintos žemės, jis jautė atsakingumą už Viešpaties rankų veikalus, todėl ir dirbo. Jo ir jo brolių darbas turėjo būti atperkamasis veiksmas. Savo užsiėmimais jie norėjo pratęsti Kristaus pradėtą išganymą, išplėsti jį visoje kūrinijoje ir šiuo būdu duoti žmonėms pavyzdį. Visuotinis gamtos išganymas yra pagrindinis pranciškoniškojo darbo tikslas.

III. SANTYKIAI SU KŪNU

1 Kūninė mūsų būsena yra valdoma nuostabios priešginybės. Iš vienos pusės kūnas apreiškia mūsų dvasią ir suveda ją į santykius su pasauliu. Jis yra didžios reikšmės įrankis, kurio padedama dvasia atlieka savo uždavinius ir vykdo savo pašaukimą. Šia prasme kūnas iš tikro yra mūsų b r o l i s, kaip jį vadino šv. Pranciškus, nes jis dalyvauja visame mūsų likime: mūsų nusikaltime, mūsų atpirkime ir mūsų perkeitime. Išganymas ir atmetimas, dangus ir pragaras laukia ne tik mūsų sielos, bet ir mūsų kūno. Iš kitos tačiau pusės kūnas yra mūsų dvasios apsunkinimas. Jis pririša dvasią prie laiko ir erdvės, jis susiaurina jos veikimo plotą, o būdamas esmingai šios tikrovės padaras, jis gundo dvasią pasilikti šiapus ir čia pastoviai įsikurti. Kūninę žmogaus būseną dvasia pergyvena kaip savotišką vergiją, kuria ji, deja, negali nusikratyti, nors kartais ir labai norėtų. Šia prasme kūnas yra mūsų p r i e š a s, kaip jį yra pergyvenę visų amžių asketai, rasdami šiam pergyvenimui pagrindo paties Kristaus nurodytame kūno pavojingume arba anoje keistoje kūno galioje p a p i k t i n t i d v a s i ą, vadinasi, įtraukti ją į nuodėmę: "Jei dešinė akis tave piktina, išlupk ją ir mesk šalin nuo savęs, nes tau geriau, kad vienas tavo sąnarys žūtų, negu kad visas tavo kūnas būtų įmestas į pragarą. Ir jei tavo dešinė ranka tave piktina, nukirsk ją ir mesk šalin nuo savęs, nes tau geriau,

kad vienas tavo sąnarys žūtų, negu visas tavo kūnas eitų į pragarą" (Mat 9,29-30).

Kiek kūnas yra mūsų brolis ir mūsų dvasios išraiška, tiek jis turi būti globojamas ir ugdomas. Bet kiek jis yra mūsų priešas ir gundymas, tiek jis turi būti tramdomas ir varžomas. Pirmuoju atveju kūnas yra šventovė mumyse esančios Šv. Dvasios. Todėl šv. Povilas mums ir liepia: "Garbinkite ir nešiokite Dievą savo kūne" (1 Kor 6,20). Kiekvienas kūno išniekinimas, ypač paleistuvystė, yra kūne gyvenančio Dievo išniekinimas. "Kūnas yra ne paleistuvystei, o Viešpačiui" (6,13). Tačiau mūsasis gyvenimas žemėje yra savotiškos lenktynės, kurių laimikis yra amžinybė. Tuo tarpu kiekvienas, kurs bėga lenktynių, "nuo visko susilaiko" (9,25), kad nepakenktų šiam vienam pagrindiniam uždaviniui. Kūnas šių didžiųjų lenktynių metu kaip tik ir yra savotiška kliūtis, nes jis yra nukreiptas ne į mūsojo bėgimo tikslą, bet visados į mūsų kelio pašalį. Todėl tas pat šv. Povilas, kuris kūną vadina Šv. Dvasios šventove ir liepia jame garbinti bei nešioti Dievą, sako: "Aš baudžiu savo kūną ir stengiuos pavergti, kad kartais, kitiems skelbdamas, pats nepasidaryčiau peiktinas" (9,27). Kitaip sakant, kūnas sudaro mums nuolatinį pavojų, todėl yra reikalingas drausmės ir tvarkos. Tai yra nuostabi priešginybė, kurios mes nei pergalėti, nei nuo jos pabėgti negalime. Mes galime ją tik iškęsti, laukdami "mūsų kūno atpirkimo" (Rom 8,23).

Ši tad gili kūninės mūsų būsenos dialektika kaip tik ir išeina aikštėn šv. Pranciškaus santykiuose su savo kūnu. Iš vienos pusės jis buvo kūnui labai griežtas, kartais net žiaurus, iš kitos — jis gerai suprato jo reikšmę žmogaus buvime, todėl neleido savo broliams kūno kankinti arba jo niekinti.

Nuo to laiko, kai 1207 m. balandžio mėnesį šv. Pranciškus išsivilko Asyžiaus vyskupo akivaizdoje nuogas ir atidavė tėvui visus savo drabužius, prisidengdamas tik se-

nu vyskupo daržininko apsiaustu, — nuo to laiko jo kūnas nebematė šviesių dienų. Jo drabužiai buvo menki: sulopyti, pabrizgę, ploni, nes geresniuosius jis tuojau atiduodavo vargšams. Jo valgis buvo prastas: šventasis retai valgydavo valgį tokį, koks jis buvo paruoštas; paprastai prisibarstydavo į jį pelenų arba prisipildavo šalto vandens. Jo guolis buvo kietas: šventasis miegodavo ant žemės, po galva pasidėjęs akmenį arba pagalį. Jo miegas buvo trumpas: dažnai pakakdavo jam snusterti sėdint. Norėdamas apvaldyti kūno įgeidžius, kartas nuo karto prasiveržiančius ir drumsčiančius dvasią, šv. Pranciškus šokdavo žiemą į šaltą vandenį, plakdavosi ir pasninkaudavo. Kai 1211 m. jam esant Sarteane, užpuolė jį pagunda mesti nekaltą gyvenimą ir susikurti šeimą, jis išbėgo pusnuogis iš savo trobelės į pusnis ir pradėjo risti sniego diedukus. Suritęs jų ištisą septynetą, tarė pats sau: "Štai, Pranciškau, tavo žmona — tasai didesnysis, o tie keturi mažiukai — tai tavo sūnūs ir dukros; gi anie du pastarieji — tai tavo bernas ir merga. Visi jie dreba ir miršta nuo šalčio. Skubėk juos aprengti! Ką? Neturi kuo? Tad džiaukis, kad tau nereikia niekam kitam tarnauti, kaip tik vienam Dievui" (Celano 119). Sykį ligos metu jis valgė truputį vištienos. Pagijęs liepė broliui parišti jį virve ant kaklo, vesti per miestą prie gėdos stulpo ir šaukti: "Štai rijūnas, vištienos prisiėdęs" (Joergensen 200). Šitaip elgdamasis su kūnu ištisą dvidešimtį metų, šventasis, be abejo suardė savo sveikatą. Po keturiasdešimtųjų jo amžiaus metų prasidėjo vidurių kraujavimas, sutriko kepenys ir blužnis, sutino kojos, prasidėjo sunki akių liga. Todėl ne tik mūsų laikams, bet net jau ir jo amžininkams atrodė, kad šv. Pranciškaus santykiai su savo kūnu, o b j e k t y v i a i žiūrint, nebuvo tinkami. Jie esą pateisinami tik gera šventojo valia, tačiau esą nesektini ir nepatartini.

Vis dėlto šv. Pranciškus nebuvo kūno atžvilgiu užsispyrėlis. Jis nelaikė jo blogiu, kaip manichejai arba jo amžininkai katarai. Kūnas jam buvo "brolis asilas"; tiesa,

asilas, vadinasi, neprotingas padaras, reikalingas dvasinės globos bei vadovybės; tačiau brolis, vadinasi, artimas ir savas, daug artimesnis, negu visi kiti Viešpaties kūriniai. "Brolis kūnas, — kalbėjo šventasis savo broliams, siųsdamas juos 1217 m. misijonieriauti, — yra sielos vienutė, o siela yra atsiskyrėlis, gyvenąs šioje vienutėje: mąstydamas ir melsdamasis, jis turi kalbėtis su Dievu" (Spec. perf. 190). Juk jeigu jau gamtos padarai nurodė šv. Pranciškui į Dievą ir buvo Jo prasmens, tai tuo labiau žmogaus kūnas, kuriam yra skirta regimai reikšti dieviškąjį mūsų panašumą. Tai šv. Pranciškus patyrė ypač po didžiojo susikaupimo dienų Alvernos kalne, kur buvo pažymėtas Kristaus kančios ženklais. Stigmos padarė, kad jo kūnas virto kenčiančiojo Išganytojo atvaizdu. Nuo dabar jis iš tikro nešiojo Dievą savo kūne visai apčiuopiamu būdu ir jautė kūno likimo bendrumą su savo siela, pilna dieviškosios meilės ir šviesos. Todėl kai gydytojai 1225 m., negalėdami savo vaistais, kompresais ir mostimis palengvinti vis sunkėjančios jo ligos, patarė jam keisti patį gyvenimo būdą, šventasis tuojau sutiko ir tarė savo kūnui: "Džiaukis, broli kūne, ir atleisk man! Nuo dabar esu pasiruošęs nusileisti tavo norams" (Joergensen 433). Asyžiaus Neturtėlis žinojo, kad nesykį jis buvo kūnui labai griežtas, kad neišklausė net ir teisėtų jo reikalavimų, todėl dabar gailėjosi ir prašė kūną atleisti jam šias griežtybes. Tačiau šventasis labai gerai žinojo, kad kol kūnas nėra visiškai persunktas Dievu, tol jis graso dvasiai ir todėl turi būti stipriai pažabojamas, kad nenuvestų mūsų į šunkelius ir nepaklaidintų juose mūsų sielos. Bet dabar, gavęs Išganytojo įspaudas ir dėl jų sunkiai kentėdamas — šv. Pranciškus dėl stigmų vos galėjo judėti — ,kūnas pasidarė klusnus dvasios norams ir todėl galėjo būti kiek atleistas nuo griežtos pirminės priežiūros. Šv. Pranciškaus griežtumas savam kūnui iš tikro buvo griežtumas aniems iš kūno kylantiems pavojams ir gundymams, kuriuos, kaip sakėme, yra nurodęs pats Kristus. Mažėjant šiems pavojams, galėjo mažėti ir griežtumas.

Tačiau griežtumo be aiškaus reikalo šv. Pranciškus nepateisino ir jo imtis savo broliams neleido. Kūno drausminimas, pasak jo, turįs būti toks, kad nekliudytų dvasiai. Kai vienos Sekminių sueigos metu šv. Pranciškus patyrė, kad jo broliai nešioja ašutines, geležinius lankus ir kankina savo kūną, jis tuojau įsakė mesti šalin visas šias netikros askezės priemones ir pasakė šiuos reikšmingus žodžius: "Broliai turi saugotis, kad iš viršaus nesielgtų kaip fariziejai, vaikščiodami nusiminusiais veidais ir nuleistomis akimis; jie turi būti linksmi Viešpatyje, smagūs, malonūs ir draugiški" (Joergensen 302). Askezė, kuri nuliūdina dvasią, Asyžiaus Neturtėliui buvo atmestina. Ji turinti būti džiaugsmo, ne nusiminimo šaltinis. Jeigu drausminimas pasiekia tokio laipsnio, kad jis neleidžia dvasiai apsireikšti, jis paneigia kūno prasmę ir virsta nekrikščioniška. Kokia priemonė kūnui drausminti yra tinkama, apsprendžia ne bendra taisyklė, bet individuali kiekvieno prigimtis. Buvojant sykį šv. Pranciškui Rivotorto, vieną naktį, broliams miegant, vienas iš jų pradėjo šaukti: "Mirštu, mirštu!" Visi nubudo išsigandę. Šventasis tarė: "Kelkitės, broliai, ir uždekite šviesą". Kai visi sukilo, šv. Pranciškus paklausė: "Kuris šaukė 'mirštu'?" — "Aš!" — atsiliepė vienas. — "Kas tau yra, broli, kad tu miršti?" — "Aš mirštu iš alkio!" — atsakė šisai. Tada šv. Pranciškus čia pat naktį liepė paruošti stalą, sėdosi prie jo su išalkusiu broliu, valgė pats ir visiems liepė valgyti, o paskui pasakė: "Mano broliai! Sakau jums: kiekvienas turi žiūrėti savo prigimties. Jeigu kuris nors iš jūsų išsiverčia su mažiau maisto, negu kiti, tai tasai, kuriam jo daugiau reikia, tegu nesistengia būtinai pasekti anojo pavyzdžiu, bet tegu paiso savos prigimties ir tegu duoda kūnui tiek, kiek jam reikalinga, kad jis būtų pajėgus tarnauti dvasiai" (Spec. perf. 160). Šis įvykis aiškiai rodo, kad šv. Pranciškus nebuvo askezės schematikas. Jam buvo svarbu ne taikyti visiems bendrą mastą, bet kūno drausmę taip individualizuoti, kad kiekvienas jo-

je iš tikro rastų priemonių apsisaugoti nuo kūninės būsenos pavojų bei gundymų.

Šitoks tad priešgyniškas šventojo santykis su kūnu kaip tik ir veda mus į paties klausimo gelmes: kodėl šv. Pranciškus buvo kūnui kartais labai griežtas, o kartais vėl gana atlaidus? Ar tai yra tik žmogiškasis svyravimas, ar gal kaip tik gili įžvalga į minėtą kūninės mūsų būsenos dialektiką?

2. Kūnas yra gamta mumyse. Jau buvo sakyta, kad pačiame Dievo nutarime kurti žmogų glūdi jo valdoviškumas pasaulio atžvilgiu. Žmogus turėjo būti viešpats jūros žuvų, dangaus paukščių,visų žvėrių ir galop pačios žemės (plg. Gen 1,26). Jis turėjo būti jos įdirbėjas ir jos sargas (plg. Gen 2,5-7). Žemė buvo skirta tapti žmogaus buvimo erdve, tačiau ne ta prasme, kaip puolusiam angelui, kuris ją gadina ir niokoja savo rūstybėje, bet žemė turėjo būti žmogiškosios būties išsiskleidimo ir jos veiklos apsireiškimo vieta. Žmogus buvo pastatytas pasaulyje ne pripuolamai, bet esmingai. Todėl suprantama, kad jis turėjo būti su žeme surištas ypatingu būdu. Žemė turėjo būti jam ne tik iš viršaus kaip jo buveinė, bet ji turėjo gyventi jame pačiame, ji turėjo sudaryti jo prigimties dalį, nes tik šitaip ir žmogus galėjo būti žemei artimas, ir žemė galėjo būti žmogui sava. Pirmykščiame Viešpaties plane žemė nėra skirta būti mūsų ištrėmimo vieta ir ašarų kloniu, kaip mes ją dabar vadiname savo maldoje (Salve Regina). Tokia ji mums virto tiktai po nuodėmės. Pradžioje žemė buvo mūsų tėvynė, kurion buvome pašaukti ir kurioje turėjome atlikti pagrindinį mūsų buvimo uždavinį: skleisti šventumą būtyje, paverčiant ją rojumi. Todėl ir žemės dalyvavimas mūsų prigimties sąrangoje buvo mums ne primestas, bet iš esmės atitiko mūsų pašaukimą.

Šitą žemės įėmimą į žmogiškąją būtį Dievas išsprendė tikrai nuostabiu būdu. Jis "padarė žmogų iš žemės molio ir įkvėpė jam gyvybės kvapą" (Gen 2,7). Kitaip tariant,

Dievas įdvasino gamtos dalį, ir ši įdvasinta gamta buvo pavadinta Adomu (plg. Gen 5,2), vadinasi, žemės žmogumi, laukų dirbėju, iš jų paimtu ir į juos grįšiančiu (plg. Gen 3,19). Žmogus pasirodė pasaulyje ne atbaigtas iš anksto ten kažkur transcendentinėse srityse, ne pasaulin pasiųstas kaip jam svetimas, bet iš jo paties paimtas, jį nešąs savyje, todėl su juo suaugęs ir jam artimas bei savas. Žemė buvo skirta būti ne tik žmogaus buvimo bei veikimo erdve, bet sykiu ir nešėja ano dieviškojo "gyvybės kvapo", kuris žemės molį pavertė įsielinta būtybe (plg. Gen 2,7). Viešpaties vardas, nešąs Jo paveikslą, nusileido į gamtą, ją pašaukė, ir šio šūksnio atoliepis buvo — žmogus. Todėl žmogus nėra, kaip kiti Dievo padarai, vienalypis: tiktai gamta, kaip gyvuliai, arba tiktai dvasia, kaip angelai. Žmogus yra viskas kartu: jis yra įdvasinta gamta ir sugamtinta dvasia. Galbūt kaip tik todėl jis yra Viešpaties paveikslas bei panašumas, kad jo kilmėje Dievas apsireiškė kaip visos būties — medžiaginės ir dvasinės — Autorius.

Šitą tad įdvasintą gamtos dalį, šitą žemę mumyse mes ir vadiname kūnu. Kūnas yra gamtinis padaras. Jis yra iš gamtos paimtas ir gamtoje laikosi, paklusdamas jos dėsniams. Tačiau jis yra įdvasintas. Jame gyvena naujas pradas, kurio gamtoje nėra ir kuris jam yra duotas iš aukšto. Dvasia iš kūno nekyla: ji nėra jo funkcija. Ji yra jam transcendenti, vadinasi, pačia esme jį prašokstanti. Vis dėlto ji gyvena ir veikia kūne ir per kūną. Būdamas gamta, kūnas suveda dvasią į santykius su pasauliu ir tuo būdu įgalina žmogų žemę palenkti bei apvaldyti. Be abejo, būtų nesusipratimas tvirtinti, esą dvasia pati viena neturinti galios į gamtą tiesioginiu būdu. Apreiškimas aiškiai mini angelų veiklą gamtoje: angelai apakina ištvirkusius Sodomos vyrus, besilaužiančius naktį į Loto namus (plg. Gen 19,11) ir sunaikina patį miestą (19,24); angelas apsaugo Nebuchodonozoro pasmerktus tris jaunikaičius nuo krosnies liepsnų (plg. Dan 3,49; angelas vadovauja

jaunajam Tobijui kelionėje (plg. Tob 5,27), duodamas jam naudingų patarimų (6,5; 6,18-22); angelas atidaro kalėjimo vartus ir išleidžia suimtus apaštalus (plg. ApD 5,19); angelai galop vykdo Dievo bausmes pasauliui jo istorijos eigoje ir pabaigoje (plg. Apr 8,5; 9,1-21; 16,2-20). Net ir paties žmogaus gyvenime esama akimirkų, kada jo dvasia susisiekia su gamta ne per kūną, bet tiesiog: tai įvairūs metapsichiniai reiškiniai, kaip šviesregystė, telepatija ir tt. Vis dėlto šita tiesioginė dvasios galia į gamtą yra visai kitokio pobūdžio, negu jos veikimas kūne ir per kūną. Tiesioginiu būdu dvasia gamtos nekeičia ir jos neapipavidalina. Niekur Apreiškime mes nerandame, kad angelai būtų kūrę kultūros kūrinių. Taip pat ir žmogus savo metapsichiniais veiksmais nieko pastovaus nėra pasiekęs. Pasaulis yra apvaldomas ir palenkiamas, tiktai tarpininkaujant kūnui, nes tik jo pagalba dvasia kuria pastovių pavidalų. Kūnas yra paties Dievo žmogui duotas įrankis jo valdoviškumui žemėje vykdyti bei plėsti. Jis yra dvasios tiltas į gamtą, vienintelis tiltas, kuriuo eidama dvasia pasiekia pasiliekančių laimėjimų.

Tačiau kaip tik todėl, kad kūnas yra tarpininkas tarp dvasios ir gamtos, kad jis yra šių dviejų būties plotmių jungiklis žmoguje, jis turi visai kitos prasmės, negu gamta, iš kurios jis yra paimtas ir kurioje jis savo dėsniais tebesilaiko. Būdamas įdvasintas, jis yra išskirtas iš gamtinio pasaulio pačia savo būsena, kuri aną naują pradą neša ir jį apreiškia. Būdamas tarpininkas, jis yra pašauktas gyventi nebe savą gyvenimą, bet dvasios, jį reikšdamas ir vykdydamas regimu būdu. Kitaip sakant, kūnas, palygintas su gamta, neturi savarankiško buvimo. Paviršium žiūrint, mūsų kūnas yra toks pat, kaip ir gyvulio: ląstelės turi tą pačią sąrangą, audiniai tą pačią paskirtį, organai tas pačias funkcijas. Ir vis dėlto tarp gyvulio kūno ir mūsojo esama didžiulio

skirtumo. Gyvulys ne turi kūną, bet jis yra kūnas Jis yra tiktai gamta, todėl gyvena savarankiškai: gyvulio kūnas yra kūnas sau, būtis savyje, tikra substancija senąja prasme. Tuo tarpu žmogus nėra kūnas, bet jis turi kūną. Žmogaus kūnas yra palenktas mūsajam Aš ne tik moraline, bet ir ontologine prasme. Jis jau yra kito 'nuosavybė'; jis jau turi 'šeimininką'. Žmogaus kūnas veikia ne iš savęs, bet iš dvasios, nes dvasia jį formuoja ir valdo ligi pat jo ląstelių. Todėl jis yra "nepilna substancija" (šv. Tomas Akvinietis). Pagrindinis kūno uždavinys yra ne būti sau, bet tinkamai atsakyti į dvasios reikalavimus ir vykdyti jos norus. Todėl žmogaus kūno paskirtis yra ne paprastai būti, bet visų pirma reikšti per save žmogaus dvasią. Kūnas žmogiškoje būtyje visų pirma yra prasmuo. Būtis jis yra tik tiek, kad galėtų būti prasmeniu. Tačiau ne šitas jo būtiškumas padaro jį žmogiškuoju kūnu, bet anas gilus jo prasmeniškumas, anas dvasios apreiškimas visu savimi. Ir tik tol gamta mumyse yra kūnas, kol ji mūsų dvasią neša ir reiškia, vadinasi, kol ji yra prasmuo. Virtusi gryna būtimi, ji tuo pačiu nustoja buvusi mūsų kūnu. Tai įvyksta mirties valandą. Mirtis atitraukia dvasią iš gamtos, ir kūnas nustoja buvęs dvasios reiškėjas. Todėl jis ir virsta lavonu. Jis grįžta atgal į žemę, iš kurios buvo paimtas. Kūno atsipalaidavimas nuo dvasios, jo pastanga virsti savarankiška būtimi reiškia jo paties žlugimą.

3. Mirtyje šis atsipalaidavimas ir sykiu šis žlugimas yra pats ryškiausias, tačiau nevienintelis. Didesnio ar mažesnio atsipalaidavimo ženklų matyti visame žmogaus buvime. Visas žmogaus gyvenimas yra savotiška kova su kūno pastangomis palikti prasmens sritį ir pereiti į grynos būties plotmes. Tai yra pastanga grįžti atgal į gamtą, į aną žemę, iš kurios jis buvo Viešpaties paimtas ir sujungtas su dvasine siela. Čia kaip tik ir glūdi kūno pavojingumas žmogui. Be kūno žmogus negali virsti žmogumi, vadinasi, tokiu, kokį Viešpats jį yra numatęs amžinajame savo

plane, būtent: pasaulio valdovu ir jo gelbėtoju. Tačiau būdamas kūne, jis yra nuolatos tykomas grėsmės teikti gamtai mumyse tokios pat prasmės, kokios ji turi, būdama šalia mūsų. Kūno sąranga, jo funkcijos, jo aprūpinimas, globa bei priežiūra — visa stengiasi atitrūkti nuo tarpininko vaidmens ir pradėti būti tiktai sau. Nuodėmė yra suardžiusi dvasios ir kūno pirminę sandorą. Mūsų kūne "negyvena gerumas" (Rom 7,18). Priešingai, mes randame "savo sąnariuose kitą įstatymą", besipriešinantį mūsų dvasios įstatymui ir todėl nesykį padarantį mus belaisviais "nuodėmės įstatymo" (Rom 7,23). Tai yra nepaprastai gili ir skaudi mūsų prigimties pradų sankirta, kurios akivaizdoje šv. Povilas skundėsi, laukdamas, kas išvaduos jį "iš to mirtingo kūno" (Rom 7,24). Tai nėra skundas dėl mūsų kūninės būsenos apskritai. Šv. Povilas nelaiko kūno savyje nevertingu ar nuodėmingu. Jis tik skundžiasi dėl klaidingos kūno linkmės, dėl jo apgaulingų pastangų tolti nuo dvasios, jos nereikšti, jos valios nevykdyti, jos prasmeniu nebūti. Tautų apaštalas ilgisi ne paties kūno kaip tokio žlugimo, bet jo perkeitimo, jo išvadavimo iš šito klystkelio; jis ilgisi "mūsų kūno atpirkimo" (Rom 8,23), kada mirtingas kūnas "apsivilks nemirtingumu" (1 Kor 15,24). Tai įvyks kūno prikėlimu istorijos pabaigoje. Tuomet sugriautoji sandora bus atstatyta, kūnas apsireikš garbėje ir galybėje, tačiau ne savo paties, bet dvasios jėga. Jis bus "dvasinis kūnas" (1 Kor 15,44), nes virs tobula dvasios išraiška ir visišku jos ženklu, netekdamas bet kokio klaidingo ir su jo paskirtimi nesuderinamo savarankiškumo.

Tačiau kol visa tai įvyks, mes gyvename bei veikiame gyvuliniame kūne (plg. 1 Kor 15,44), vadinasi, tokiame, kuris nuolatos svyra į gamtą ir sykiu traukia mus neperkeistu savo svoriu. Jis lenkia mus pripažinti jam savarankiškumą ir dvasios priemonėmis jį net įvykdyti. Jis nori, kad būtų atleistas nuo uždavinio reikšti dvasią ir kad pati dvasia pradėtų tenkinti jo reikalavimus. Istorija yra pilna kūno kovos už savo nepriklau-

s o m y b ę. Kas gi yra Kaino žmogžudystė (plg. Gen 4,8), jeigu ne kūno pergalė prieš dvasinį žmogaus buvimą draugе? Kas yra Lamecho dvipatystė (plg. Gen 4,19), jeigu ne kūno pergalė prieš dvasinius lyčių santykius? Kas yra anasai kerštо dėsnis "akis už akį, dantis už dantį" (2 Moz 21,24), jeigu ne kūno pergalė prieš dvasinį atlaidumą, aukščiausio laipsnio pasiekusį Kristaus maldoje ant kryžiaus: "Tėve, atleisk jiems, nes jie nežino, ką darą" (Luk 23,34)? Gamta mumyse yra nuodėmės sukelta prieš dvasią. Ji nuolatos su ja kovoja ir nuolatos daugiau ar mažiau laimi, o iš šių laimėjimų kaip tik ir kuriasi istorijoje a t p a l a i d u o t o k ū n o k a r a l y s t ė. Jos apraiškų randame visais laikais. Visais laikais kūno pageidimas (plg. 1 Jon 2,16) painioja žmogų į pasaulį, verčia jį vergu ir temdo, o kartais net visiškai paneigia jo valdoviškumą.

Tas pat yra ir mūsų amžiuje. Nepaisant techninių dabarties stebalų, atrodo, kad mūsų amžius sąmoningai stato aną atpalaiduoto kūno karalystę. Kas stebi dabarties gyvenimo būdą, vargiai gali nusikratyti įspūdžiu, kad kūno reikalai šiandien yra t y č i o m i s pabrėžiami. Gyvenamieji dabarties namai vis labiau kelia aikštėn kūninius žmogaus patogumus; jie nebėra dvasios buveinė; jie dvasios nebeišreiškia; priešingai, jie ją net žlugdo, neleisdami skleistis jos asmeniškumui (masinės kolonijos) ir šeimiškumui (ankšti butai). Užtat jie labai gerai patenkina kūną savo švara, šviesos gausumu, šilima, techniniais įrenginiais. — Dabarties maitinimasis yra taip sutvarkytas, kad kuo labiausiai pataikauja gomurui, mažiau žiūri sveikatos, o visiškai nepaiso dvasinės valgio prasmės, turinčios mums nurodyti į mūsų buvimą gyvais "ne viena tik duona" (Mat 4,4). Valgymas yra virtęs pirmine ir net centrine mūsų gyvenimo funkcija; mes net laiką matuojame tarpais nuo vieno valgymo ligi kito: pusryčiai, priešpiečiai, pietūs, pavakariai, vakarienė. Bažnytinis laiko padalinimas pagal maldos tarpsnius — matutinum, laudes, prima, tertia, sexta, nona, vesperes, completorium — yra visiškai pamirštas.

Juo nebematuoja savo dienos net tie, kuriems šis padalinimas yra nuolatos primenamas jų maldose. — Mūsų moterų drabužiai, užuot atspindėję savimi jų dėvėtojų asmenybę, skuba pabrėžti atskiras kūno dalis, kad vyriškoji akis ties jomis sustotų ir jų geistų. Dabartinės mados, kas keleri metai apkeliaujančios moteriškąjį kūną, yra skiriamos patvirtinti bei įvykdyti tam, ką Kristus yra pasakęs: "Kiekvienas, kuris žiūri į moterį jos geisti, jau su ja svetimoteriavo savo širdyje" (Mat 5,28). Mūsų amžiaus moterys šitokio svetimoteriško žvilgio ne tik nesibijo, bet jo net nori ir ieško, todėl siūdinasi atitinkamus drabužius. Šiandieniniai madų salionai yra įstaigos moteriškajam kūnui puoselėti ir geisdinti. — Dabartiniai pasilinksminimai yra atremti ne į žaismą, išreiškiantį dvasios atsipalaidavimą nuo kasdieninių rūpesčių, bet į aistrą, jieškančią pasitenkinimo grubiais pavidalais. Poetinis pradas iš naujųjų pasilinksminimų yra dingęs. Jie yra pasidarę tik pavargusio, suglebusio tačiau aistringo kūno skeryčiojimusi be grakštumo, be fantazijos, be gilesnio judėsių prasmingumo. — Ekonominis dabarties gyvenimas yra taip pat kūno tarnybos persvaroje. Tiesa, tenkinti kūninius mūsų reikalavimus yra vienas iš pagrindinių uždavinių. Tačiau šalia jo ekonominė kūryba turi padėti medžiaginius pagrindus dvasinei kultūrai: mokslui, menui, auklėjimui, visuomeniniam bendravimui. Ji taip pat turi tarnauti religijai, teikdama priemonių Dievo žodžiui skelbti ir jam tikrovėje įkūnyti. Tuo tarpu šį antrąjį savo uždavinį dabartinis ūkis vykdo nepalyginti silpniau, negu kūno aprūpinimą. Tik menka dalelė jo išradimų, patobulinimų, išteklių, organizacijos yra skiriama dvasios reikalams. Visas šiandieninio ūkio svoris yra nukreiptas į kūną.

Nenuostabu todėl, kad Pijus XI, apibūdindamas mūsų laiko blogybes bei pavojus, yra pasakęs, jog "negalima išgalvoti didesnio maro griauti ne tik šeimoms, bet ir pačioms valstybėms, kaip kūno pageidimas, kitaip tarus, ma-

lonumų jieškojimas"[8]. Malonumas yra aukščiausia kūno karalystės vertybė. Jeigu ši vertybė yra dedama į žmogiškojo gyvenimo pagrindą, visos kitos vertybės — tiesa, gėris, grožis, šventumas — yra savaime nustumiamos žemyn ir padaromos antraeilėmis. Bet tuo pačiu esti padaroma antraeile ir pati dvasia, kuriai šios vertybės yra esminės. Tokiu atveju jos veikla, užuot buvusi aukščiausia ir centrinė, virsta pagalbine, nes įkinkoma kūno tarnybon. Jos pasiekti laimėjimai mokslo, meno, visuomenės ir net religijos srityse, užuot buvę vertingi patys savyje, esti puoselėjami tik tiek, kiek jie įsijungia į kūno rūpesčius. Kūno persvaros amžius todėl visados reiškia artėjantį arba jau net ir esantį kultūros nuosmūkį. Dar daugiau, jis reiškia ir religijos nuosmūkį, nes "Dievo Karalystė yra ne valgis ir gėrimas, bet teisybė, ramybė ir džiaugsmas Šventojoje Dvasioje" (Rom 14,17). Kas tad atsideda duonos medžioklei, tam išsprūsta Dievas, nes negalima kartu tarnauti dviem valdovam: ne tik "Dievui ir Mamonai" (Mat 6,25), bet nė Dievui ir kūnui. Pagrindinis krikščioniškosios egzistencijos dėsnis yra anasai šv. Povilo įspėjimas romėnams: "Negriauk dėl valgio Dievo darbo" (Rom 14,20). Kūno tenkinimas neturi kliudyti Dievo Karalystei žemėje. Jeigu tad kūnas, kaip yra šiandien, įgyja persvaros prieš dvasią, jo viešpatavimas griauna ne tik šeimas ir valstybes, bet sykiu ir Dievo darbus. Būdamas iš gamtos paimtas, kūnas traukia žmogų į gamtą, vadinasi, į gyvulinę būseną, į barbarybę, į aną piktojo angelo pagadintą žemę. Mūsų laikai kaip tik nėra atsispyrę šitai demoniškai traukai. Todėl subarbarėjimo ženklų vis daugiau regime pačiuose aukščiausiuose technikos laimėjimuose, kurie, tenkindami kūną, vis labiau uja dvasią. L. Klages šauksmas ištremti šią nelemtą įsibrovėlę į metafizines aukštumas šiandien yra vykdomas visu plotu.

---

[8] Encikl. Ubi arcano Dei nr. 10, liet. vert. 235 p. Lux 1949.

4. Šių pasvarstymų šviesoje kaip tik ir atsiskleidžia gilus šv. Pranciškaus santykių su kūnu prasmingumas. Jeigu kūnas mūsų gyvenime yra ne savarankiška būtis, bet dvasios prasmuo, tai mūsų uždavinys yra šį jo pobūdį išlaikyti, saugant jį nuo bet kokio nuslydimo į grynąjį būtiškumą. Pirmykštis Viešpaties paskyrimas įdirbti žemę liečia ne tik gamtą šalia mūsų, bet ir gamtą mumyse arba mūsų kūną. Mūsų kūnas taip pat turi būti įdirbtas, vadinasi, palenktas ir apvaldytas. Jam taip pat turi būti suteikta aukštesnė lytis, pro kurią dvasia geriau galėtų būti regima, negu pro grynai gamtinį patiekalą, kurį mūsasis Aš gauna prasidėjimo akimirką. Gamtos apipavidalinimas turi būti pritaikytas ir mūsų kūnui. Kaip žmogus ima gamtinį daiktą ir iš jo padaro kultūrinį kūrinį, taip lygiai jis turi imti gyvūninį kūną ir iš jo padaryti dvasinį. Kaip gamtinis daiktas virsta kultūriniu kūriniu tuo, kad jam esti įdiegiama dvasinė žmogaus idėja, virstanti šio daikto forma, taip lygiai žmogus turi elgtis ir su savo kūnu: jis turi kūninei savo būsenai įdiegti aukštesnę idėją ir pagal ją tvarkyti visus savo kūno veiksmus. Šiam reikalui jo žinioje yra visa eilė priemonių, pradedant gražaus elgesio taisyklėmis ir baigiant krikščioniškąja askeze. Jų visų paskirtis yra padaryti, kad dvasia gyventų kūne ne tik jos buvimo, bet ir vispusiško reiškimosi prasme. Dvasios būsena turi virsti kūno būsena. Žmogus turi būti valdovas visoje gamtoje, vistiek ar ji būtų šalia jo ar jame pačiame. Dar daugiau, gamta mumyse arba mūsų kūnas turi būti apvaldomas pirmoje eilėje. Juk jeigu kūnas yra tarpininkas tarp dvasios ir viršinio pasaulio, tai šį vaidmenį jis turi gerai atlikti, nes kitaip dvasia negalės prieiti prie daiktų ir jų keisti. Kad anas mums svetimas didysis pasaulis paklustų dvasiai, reikia, kad jai visų pirma paklustų mažasis pasaulėlis, kuriame ji gyvena, kuris ją neša bei reiškia. Kūno apvaldymas yra pirmasis žmogaus valdoviškumo aktas.

Šiuo atžvilgiu kūno įdirbimas jau šioje tikrovėje pradeda aną visuotinį kūno sudvasinimą, kuris bus įvykdytas prikėlimu iš mirusiųjų, pergalint sunkų kūno medžiagiškumą ir padarant jį tobulu dvasios paveikslu (claritas) bei klusniu jos laidininku (agilitas). Savo esme būdamas tarpininkas tarp mūsojo Aš ir pasaulio, kūnas pirmykščiame Viešpaties plane nebuvo skirtas būti dvasios apsunkinimu ar jos kliūtimi. Priešingai, jis turėjo būti jos pagalba ir jos įrankis. Todėl rojinėje žmogaus būsenoje jis buvo išpuoštas nuostabiomis, gyvūniniam kūnui transcendentinėmis malonėmis: neskausmingumu, neaistringumu, nemirtingumu. Rojinis žmogus nekentėjo, nejautė atpalaiduotų aistrų šėlsmo ir nemirė. Jo kūnas, nors ir būdamas susijęs su erdve ir laiku, gyveno tobuloje dvasios valdžioje. Tačiau nuodėmė, atitraukusi dvasią nuo Dievo, tuo pačiu atitraukė kūną nuo dvasios. Kūnas pasidarė s a v a r a n k i š k a s. Bet kaip tik todėl jis įsijungė į gamtos likimą: į jos kentėjimus, į jos aistras ir į jos mirtingumą. Todėl šiandien kūno įdirbimas reiškia ne tik erdvės ir laiko pergalėjimą, kaip rojiniam žmogui, bet kartu pergalėjimą kančios, aistros ir mirties. Kitaip sakant, k ū n o a p v a l d y m a s r e i š k i a j o i š g a n y m ą. Tai yra pastanga grąžinti jį atgal į dvasios valdžią, kurioje jis buvo pradžioje ir kurioje jis bus po visuotinio išskaistinimo. Todėl krikščioniškasis santykis su kūnu renkasi savo išeities tašku ne dabartinį gyvūninį kūną, tamsų ir sunkų, ket būsimą dvasinį kūną, perkeistą ir išskaistintą, ir pagal šį kūninį pirmavaizdį tvarko savo kūninę tikrovę. Prisikėlęs kūnas yra visos kūninės mūsų būsenos idealas.

K r i k š č i o n i š k o j i a s k e z ė k a i p t i k i r y r a i d e a l o v y k d y m a s k ū n o t i k r o v ė j e. Tiesa, ji neišsisemia žmogaus santykiu su jo kūnu. Askezė apima ir dvasią, nes ir ji nėra sutapusi su savo pirmavaizdžiu, kuriuo yra pats Dievas. Vis dėlto darbas su kūnu sudaro patį plačiausią ir gal net sunkiausią askezės uždavinį. Nors žmogaus išganymas turi prasidėti dvasioje, tačiau jis

negali išplisti, jeigu kūnas nėra dvasiai palenktas. Dvasia visiškai atsiskleidžia Dievui tik tada, kai kūnas atsiskleidžia dvasiai. Krikščioniškąjame tobulėjimo kelyje, kaip ir apskritai visoje mūsų gyvenimo sąrangoje, kūninės vertybės sudaro medžiaginę atramą dvasinėms vertybėms, ir gyvenimo sutartinė negali būti pasiekta, jeigu žemesnės vertybės nėra palenktos aukštesnėsėms. Todėl apsisprendęs būti didžiojo Karaliaus šaukliu, šv. Pranciškus nukreipė savo dėmesį visų pirma į kūno apvaldymą. Pats apsisprendimas buvo, be abejo, dieviškoji malonė, duota dvasiai. Asyžiaus šventojo nusigrįžimas nuo pasaulio — "exivi ex saeculo", kaip jis pats sakydavo, — nebuvo kūno drausminimo vaisius. Jis įvyko paties Dievo pakvietimu ir buvo todėl grynai dvasinis dalykas. Tačiau jis negalėjo būti įvykdytas, neprivertus kūno šį pakvietimą priimti ir pagal jį gyventi. Juk argi ir kas didysis Karalius nebuvo kitų tarnas? Ar jis nepasilenkė prie ligonių ir jiems negelbėjo? Taip turėjo daryti ir Jo šauklys, jeigu jis norėjo iš tikro gyventi pagal Evangeliją. Tačiau kaip tai įvykdyti, jeigu jį krato šiurpas, išvydus raupsuotąjį? Kaip tai įvykdyti, jeigu jį ima neapsakomas noras dėvėti švelniais šilkais, miegoti minkštuose pataluose, vesti žmoną, turėti vaikų, statytis ištaigingus namus, taupyti pinigus? Kaip tai įvykdyti, jeigu kūnas eina visiškai kitu keliu, negu jį rodo ant Porciunkulės altoriaus atverstoji Mišių knyga? Reikia tad kūną įstatyti į dvasios rodomas vėžes. Reikia jį pergalėti, sudrausminti, priversti. Kitokios išeities čia nėra ir negali būti. Kūno atsipalaidavimas perskelia žmogaus būtybę, ir dvasios norai lieka tik svajonės, jeigu jie neranda atsakymo kūne, atsakymo palankaus ir klusnaus.

Todėl šv. Pranciškus ir lenkė savo kūną, kad šis į dvasios apsisprendimą atsakytų teigiamai, kad nesipurtytų įsijungti į didžiojo Karaliaus šauklio pareigas. Sutikęs raupsuotąjį šventasis nebebėgo nuo jo, kaip seniau, bet nušoko nuo arklio, priėjo prie jo, pasilenkė ir pabučiavo žaiz-

dotus jo pirštus. Tėvo reikalaujamas grąžinti pasiimtus Porciunkulės bažnytėlei atnaujinti pinigus, jis atidavė jam ne tik tai, kas dar buvo likę, bet ir drabužius, pasilikdamas pusplikis. O kad būtų tikras keleivis žemėje, jis nei pats negyveno, nei broliams neleido gyventi namuose: jo buveinė buvo molio ir žabų lūšnelė, kalnų ola, laiptai ar bažnyčios prieangis. Jo pragyvenimo šaltinis buvo elgetavimas tik šiai dienai: kas likdavo, jis išdalindavo vargšams, kad rytoj kūninį savo buvimą pradėtų visiškai iš naujo.

Visi šitie Asyžiaus šventojo poelgiai mums atrodo nehigieniški, nemediciniški, neekonomiški, neestetiški, nepsichologiški. Tačiau šitaip juos vertindami, mes pamirštame vieną dalyką: nėra nei higienos, nei medicinos, nei ekonomijos, nei estetikos, nei psichologijos šventųjų. Bažnyčia nė vieno nekanonizavo todėl, kad jis žiūrėjo savo kūno švaros ir saugojosi užsikrėsti ligomis; kad laiku ėjo pas gydytoją ir neleido įsisenėti savo negalioms; kad buvo apdairus savo apsirūpinime ir krovė gėrybes savo vaikams; kad dėvėjo be priekaištų pasiūtais drabužiais ir elegantiškai paristu kaklaraiščiu. Ne, nė vienas dėlto nebuvo kanonizuotas ir nebus! Tai nereiškia, kad nereikalinga yra higiena, medicina, ekonomija, estetika ir psichologija. Anaiptol! Visi šie dalykai yra žmogiškosios dvasios laimėjimai. Jie yra gamtos valdymo ženklai, todėl savyje geri ir vertingi. Tačiau ten, kur dvasia susiremia su kūnu ir kur visi šie dalykai atsistoja kūno pusėje, grėsdami dvasiai pralaimėjimu, ten jie turi būti paneigti — ne iš esmės, bet egzistenciškai, kad dvasia įgytų persvaros prieš kūną. Akis ir ranka yra patys svarbiausi mūsų kūno organai ir patys lanksčiausi įrankiai dvasiai reikštis. O tačiau Kristus nesibijo liepti mums atskirti juos nuo kūno visumos ir mesti šalin, jeigu jie mus piktina, vadinasi, jeigu jais naudojimasis įpainioja mus į kūno pinkles ir neleidžia dvasiai būti kūno valdove (plg. Mat 5,29-30). Kūno puoselėjimas yra prasmingas tik tada, jeigu jis yra dvasios persvaros ir jos laimėjimo iš-

raiška. Ugdyti kūną dėl jo paties reiškia naikinti prasminį jo pobūdį, versti jį savarankiška būtimi ir tuo pačiu neigti pačią pagrindinę jo paskirtį.

Šv.Pranciškus jautė, kad naujasis jo kelias į pasaulį turi būti visų pirma kūno apvaldymo kelias; kad jis, kitiems skelbdamas Evangeliją, pats nepasidarytų peiktinas (plg. 1 Kor 9,27). Todėl jis nepaisė net ir teisėtų kūno reikalavimų, kad pabrėžtų dvasios pirmenybę ir laimėtų jai neabejotinos persvaros savame buvime. Asyžiaus šventojo griežtumas savam kūnui buvo vaisius jo visiškos ištikimybės Evangelijai. Pridėjęs ranką prie arklo, jis nebesižvalgė atgal. Jis neprašė savo Karalių leisti jam eiti namo palaidoti mirusiems pasaulio geismams. Jis nenuliūdo išgirdęs Kristaus žodžius: "Neturėkite nei aukso, nei sidabro, nei pinigų savo juostose, nei delmono kelyje, nei dviejų jupų, nei kurpių, nei lazdos" (Mat 10,9-10). Atvirkščiai, jis apsidžiaugė, patyręs tokią aiškią tolimesnio savo gyvenimo programą. Ir pagal ją jis gyveno. Jis gyveno dvasia ir dvasiai, o kūnas gavo tik tiek, kad pajėgtų šią dvasią nešti, tačiau be jokio nukrypimo į savarankiškos būties sritis. Evangelijos kelias turėjo apimti visą šventojo būtybę. Juo eiti turėjo ne tik jo dvasia, bet ir jo kūnas.

Štai kodėl šv. Pranciškaus elgesys su kūnu buvo kartais net ir labai griežtas. Tai nebuvo fakyriškas fanatizmas arba manichejiškas kūno laikymas blogybe. Tai buvo tik pastangos atstatyti sandorą tarp dvasios ir gamtos; sandorą, kurią Kristus atstatė būties gelmėse ir kuri turi įvykti kiekvieno žmogaus prigimtyje. Tačiau kaip apskritai išganymo įvykimas yra negalimas be paties žmogaus prisidėjimo, taip lygiai be jo yra negalimas nė šios sandoros atstatymas. Dvasios ir kūno sutartinė kyla iš dieviškosios malonės ir iš žmogiškosios veiklos. Be abejo, ši veikla yra ir turi būti labai individuali, nes ne kiekvienas kūnas ta pačia prasme yra dvasios apsunkinimas. Visa kūninė būsena yra dvasiai

pavojinga, nes ji visa yra nuodėmės apardyta ir aptemdyta. Todėl ji visa turi būti dvasiai palenkta ir jos persunkta. Tačiau atskiruose žmonėse gali ta ar kita kūninės būsenos sritis virsti ypatingu pavojumi. Vienam tokį ypatingą pavojų gali sudaryti valgymas bei gėrimas, kitam apsirengimas, trečiam poilsis, ketvirtam lytinis geismas, penktam buveinė ir t. t. Kiekvienas randa savame kūne kurį nors ypatingą priešą, su kuriuo turi susigrumti labai aštriai, jeigu nori, kad šis dvasios neįveiktų ir jos pirmenybės nesunaikintų.

Iš šalies žiūrint gali atrodyti, kad šios grumtynės nesykį yra per žiaurios, neprotingos ir nepateisinamos. Iš tikro tačiau jos tokios yra tik todėl, kad kūnas vienur ar kitur pasirodo ypatingai atsparus ir todėl reikalauja griebtis ypatingų priemonių. Be abejo, taisykle virsti šios priemonės negali, nes kūno įdirbimo taip lygiai negalima pamėgdžioti, kaip ir gamtos apipavidalinimo. Pasaulio apvaldymas — vistiek ar šis pasaulis būtų gamta šalia mūsų ar gamta mumyse — yra kūrybinis veiksmas, vadinasi, nepasekamas ir nepakartojamas. Kiekvieną sykį jis turi kilti iš asmens gelmių; kiekvieną sykį jis turi būti naujas bei originalus. Kas tad kūno drausminime yra vieno vartota, dar nereiškia, kad turi tikti ir visiems kitiems. Kas nori pergalėti savo skaistybei gresiančius pavojus, nebūtinai turi šokti į šaltą vandenį ar pusplikis ritinti sniego diedukus. Kas nori nugalėti gomurio gundymus, nebūtinai turi barstyti savo valgius pelenais. Kas nori nugalėti norą puoštis, nebūtinai turi dėvėti sulopytą švarką ar pabrizgusias kelnes. Atskiri kūno drausminimo veiksmai yra individualūs, todėl turi būti pritaikyti kiekvieno mūsų prigimčiai, atsižvelgiant į jos sąrangą, į jos silpnąsias ir stipriąsias puses. Tačiau viena yra krikščioniui aišku: kūno pergalėjimas ir visiškas jo palenkimas dvasiai turi būti įvykdytas. Tai yra pagrindinė krikščioniškosios egzistencijos taisyklė. Kokiu pavidalu ir kokiomis priemonėmis bus tai pasiekta, yra kiek-

vieno reikalas skyrium. Šventųjų gyvenime naudoti būdai gali mums tikti, bet gali ir netikti. Todėl Bažnyčia, laikydama šventuosius kūno apvaldymo pavyzdžiais, niekad neliepia mums pakartoti konkrečių šio apvaldymo aktų. Kaip pats kūno santykis su dvasia yra nepakartojamas, taip lygiai ir jo apvaldymas, nes šis juk ir yra ne kas kita, kaip anų santykių sustiprinimas. Štai kodėl ir šv. Pranciškus, taip labai būdamas griežtas savam kūnui, neleido broliams jo elgesio pamėgdžioti, bet liepė, kad kiekvienas žiūrėtų savo prigimties, vadinasi, kad kiekvienas susikurtų savą elgseną su kūnu, savą taktiką kovai su jo puolimais ir susirastų savų priemonių šiems puolimams atremti. Skolinimasis čia taip lygiai gali būti pražūtingas, kaip ir dvasios gyvenime.

5. Šv. Pranciškus stovi tad prieš mus kaip individualinės askezės skelbėjas ir sykiu kaip dvasios didvyris, laimėjęs anas šv. Povilo minimas lenktynes, kurioms ruošiantis tenka daug ko atsisakyti. Ir neveltui tautų apaštalas krikščioniškąjį gyvenimą lygina su pasiruošimu sportiniams uždaviniams. Iš tikro, tarp jų esama gilaus panašumo. Juk sportininkas taip pat yra savotiškas asketas: "Kiekvienas, kurs eina imtynių, nuo visko susilaiko" (1 Kor 9,25). Jis neleidžia savo kūnui elgtis taip, kaip jis norėtų, bet lenkia jį pagal savo dvasią, apspręstą sportinio tikslo. Tai yra mūsų amžiui visai suprantama. Mes nieko gero nelaukiame iš tokio sportininko, kuris leidžia savam kūnui visa, ko tik šis įsigeidžia, jo nedrausmina ir tam tikra kryptimi nelenkia. Todėl reikia tik nustebti, kad mūsų amžius tiek maža nusimano apie kūno drausminimą antgamtiniam tikslui. Juk jeigu kūnas nėra pačia savo prigimtimi tikęs sporto siekimams, tai kaip gi jis gali būti tikęs antgamtiniams uždaviniams? Jeigu dvasia suteikia jam sportinę lytį, tai kodėl ji negalėtų suteikti jam krikščioniškosios lyties? Todėl moderninė krikščioniškosios askezės kritika yra pagrįsta nesusipratimu. Askezė nėra kūno žalojimas, bet kaip tik

jo gelbėjimas. Palenkdama kūninę mūsų būseną dvasinei, ji tuo pačiu atstato esminę kūno paskirtį būti prasmeniu ir išvaduoja jį nuo žlugimo, nes kiekvenas kūno atsipalaidavimas nuo dvasios reiškia jo mirtį.

Svarstant kūninę žmogaus būseną, reikia niekad neišleisti iš akių svarbaus biologinio fakto, kad žmogus neturi instinkto. Kitaip sakant, jo kūnas yra netekęs ano biologinio tikrumo bei saugumo, kuriuo yra pažymėtas gyvulys. Vietoje instinkto žmogui yra duota dvasia, kuri kūne veikia ir jį tvarko. Biologinis žmogaus kūno tikrumas bei saugumas yra nebe savaimingas, bet sąmoningas. Kiekviena kūno funkcija, palikta pati sau, veikia žmoguje netvarkingai ir pražudo galop visą kūną. Tai yra ženklas, kad kūnas turi būti dvasios vadovaujamas ir tvarkomas. Askezė kaip tik ir yra šitoks vadovavimas. Ir visi šventieji, anie didieji krikščioniškojo gyvenimo lenktyninkai, buvo askezės vykdytojai, nes jie žinojo, kad "visi, tiesa, bėga, bet tik vienas tegauna laimikį" (1 Kor 9,24), būtent, tasai, kuris labiausiai save paruošia anam nežūstančiam vainikui. Šventieji kaip tik ir buvo save paruošę, taip labai paruošę, kad jų kūnas jau šioje tikrovėje buvo virtęs tikru jų dvasios atvaizdu. Šv. Pranciškaus stigmos, gautos Alvernos kalne 1224 metų rudenį, yra geriausias tokio paruošimo ženklas. Be abejo, jos yra didelė Viešpaties malonė. Tačiau ši malonė, kaip ir visos kitos, reikalauja prigimtojo pagrindo. Ji reikalauja kūno dalyvavimo dvasios būsenoje. Kenčiančiojo Išganytojo paveikslas gali būti kūnui įspaustas tik tuo atveju, jei šis kūnas gyvena tą patį gyvenimą kaip ir dvasia; jeigu jis dvasios virpėjimus priima nuostabiu tobulumu ir į juos atsako, juos savimi išreikšdamas. Kūnas, kurio kelias nesutampa su dvasios keliu, niekados nebus tikęs stigmoms nešti, ir Viešpaties malonė jame bus veltui.

Šios malonės vaisingumas Asyžiaus šventojo kūne kaip tik ir rodo, kokio didelio sudvasinimo jo kūnas buvo

pasiekęs. Tai kas kad jis atrodė sunykęs, apleistas, ujamas. Šitas viršinis vaizdas niekad neturi klaidinti krikščioniškojo žvilgio. Kūnas yra ne tam, kad jis klestėtų savarankiškai, bet tam, kad per jį klestėtų dvasia. Tik tokiu atveju jis atlieka Dievo jam skirtą uždavinį ir įvykdo savo buvimo prasmę. Šv. Pranciškaus būtyje kūnas suklesdino jo dvasią kuo ryškiausiai ir tuo būdu savo paskirtį atliko kuo tobuliausiai. Jeigu mes visi turime nešioti "Dievą savo kūne" (1 Kor 6, 20), tai šv. Pranciškus jį nešiojo kuo ryškiausiai, nes jis buvo 'antrasis Kristus' ne tik savo dvasia, bet ir savo pavidalu, sužeistas, kaip ir jo didysis Karalius, kuriam jis ištikimai tarnavo, todėl vertas gauti net ir fizinius Jo ženklus. Stigmų gavimas buvo paskutinis ir sykiu aukščiausias kūno palenkimas dvasiai.

Minėtoji tad kūninės mūsų būsenos priešginybė — kūnas yra mūsų brolis ir sykiu mūsų priešas — buvo šv. Pranciškaus išspręsta nuostabiu būdu. Griežtas jo elgesys buvo skirtas kūnui — priešui, vadinasi, anam nuodėmės iškreiptam, savo paskirtyje aptemusiam ir savo veikloje savarankiškam kūnui. Šitokio kūno nugalėjimas buvo dvasios laimėjimas. Dar daugiau, tai buvo laimėjimas ir ano kūno, kuris yra išėjęs iš Viešpaties rankų kaip dvasios prasmuo ir todėl savaime ilgisi dvasios viešpatavimo. Šiam tad kūnui — broliui šv. Pranciškus buvo atlaidus, jį gerbė, mylėjo ir globojo. Jame jis matė išskaistintojo ir prikėlimu perkeistojo kūno pradininką, Kristaus Kūno sąnarį (plg. 1 Kor 6,15) ir dalyvį toje garbėje, kuri yra jam tekusi Logos įsikūnijimo paslaptimi, įjungiančia kūną į Šv. Trejybės gyvenimą. Šitas kūnas buvo Asyžiečiui šventas ir tuo pačiu tikrasis kūnas. Visa, kas kūne yra priešinga dvasiai, kas jį veda tolyn nuo Kristaus, kas naikina jame pirmykštę Dievo paskirtį — visa tai buvo šventajam ne kas kita, kaip kūno iškrypimas, jo išsigimimas, jo nuodėmė ir klaida. Todėl visa tai jis negalėjo nei pakęsti, nei tuo labiau mylėti. "Kūnas yra Viešpačiui" (1 Kor 6,13) —

štai šv. Pranciškaus kūninės būsenos dėsnis, tobulai įvykdytas jo gyvenime.

Šiuo atžvilgiu Asyžiaus Neturtėlis yra vadovas mūsų laikams ne tik savo santykiu su gamta, bet ir savo elgesiu su kūnu. Mūsasis amžius, kaip buvo sakyta, yra kūno persvaros metas, tačiau ne kūno — brolio, bet kaip tik anojo kūno — priešo, paklydusio ir atsipalaidavusio, todėl traukiančio dvasią į subarbarėjimą bei suplokštėjimą. Skelbdamas kovą kūnui — priešui, šv. Pranciškus kaip tik vaduoja iš vergijos kūną — brolį ir sykiu rodo mums tikrąjį kūninės mūsų būsenos kelią. Mūsų laikai yra paklydę daugeliu atžvilgių. Jie yra paklydę ir kūno kelyje. Jie teisingai suvokia, kad reikia kūną mylėti. Bet jie klysta teigdami, kad reikia mylėti šį iš nuodėmės kilusį ir nuodėmę savyje nešantį bei reiškiantį kūną. Kūninės būsenos gili priešginybė dabartinio žmogaus yra nejaučiama ir nesuprantama. Todėl jis ir yra susipainiojęs savo santykiuose su kūnu. Iš vienos pusės jis leidžia jam viešpatauti visose gyvenimo srityse, iš kitos — jis jo neįima į pilnutinę žmogaus sampratą, tarsi žmogui jis būtų tiktai atsitiktinis.

Dabarties egzistencinė filosofija yra paniekinusi ne tik gamtą, bet ir kūną. Po romantinės 'gyvenimo filosofijos', kurioje gyvenimas buvo sutapdytas su gyvybinėmis funkcijomis, atėjęs egzistencializmas nusigrįžo nuo 'gyvenimo' ir susitelkė siaurame 'Aš', bekūniame, neturinčiame tilto į pasaulį, todėl pasaulio nevaldančiame ir jo sau nepalenkiančiame. Kūnas buvo išskirtas iš egzistencijos. Bet šiuo išskyrimu jis kaip tik ir buvo padarytas savarankiška būtimi, vadinasi, paneigtas kaip dvasios prasmuo. Argi tad nuostabu, kad ši savarankiška būtis buvo pradėta puoselėti visokiais būdais ir visokiomis priemonėmis? Kūnas — priešas, paniekintas ir iš egzistencijos išguitas, atsistojo gyvenimo centre ir virto jo valdovu. B. Pascalis teisingai yra pasakęs: "Neniekinte savyje gyvulio, nes jis keršija". Ir niekur, turbūt, kūno kerštas nėra taip jaučiamas, kaip mūsajame amžiuje. Paniekintas dabarties metafizikoje,

kūnas atsigavo dabarties praktikoje, atsigavo pražūtingu būdu, nes iškėlė ir pabrėžė ne brolišką, bet priešišką savo pusę. Jis atsigavo kaip savarankiška, vadinasi, į suirimą žengianti būtis.

Jeigu tad mūsų laikai nori apsisaugoti nuo šio pražūtingo kūninės būsenos keršto, gresiančio visuotinių kultūros nuosmūkiu, jie turi atkreipti akis į tikrąją kūno dialektiką ir jieškoti tikrojo jos išsprendimo, gražiausiu pavidalu apsireiškusio Asyžiaus šventojo gyvenime bei veikime. Griežtumas kūnui — priešui ir meilė kūnui — broliui yra tai, ko mūsų laikai jieško ir ką jie kaip tik šv. Pranciškuje gali rasti.

ANTRAS SKYRIUS

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS IR TURTAS

I. NUSISTATYMAS TURTO ATŽVILGIU

1. Evangelija mums pasakoja, kad Jėzus gimęs tvartelyje, nes "užeigoje nebuvo vietos", ir kad Marija, suvyniojusi savo pirmgymį, "paguldė prakartėn" (Luk 2,7). Šis prakartėje gulįs Kūdikis buvo angelo nurodytas k a i p ž e n k l a s, kad "Dovydo mieste gimė Išganytojas, kurs yra Kristus, Viešpats" (2,11). Prakartė vietoje rūpestingais mezginėliais ir minkšto šilko antklodėlėmis išpuošto lopšio turėjo būti l i u d i j i m a s, kad joje gulintysis yra Aukščiausiojo Sūnus, kuriam "Viešpats Dievas duos jo tėvo Dovydo sostą" ir kuris "karaliaus Jokūbo namuose per amžius" (1,32). Liudijimas iš tikro nuostabus ir giliaprasmis! Įsikūnijęs Dievas, mūsų pirmavaizdis ir atpirkėjas, atėjo pasaulin tokioje aplinkoje, kurioje buvo tik truputis šiaudų pirmajam Jo guoliui. Visa kita čia nebuvo Jam skirta. Visi kiti daiktai čia nebuvo Jo reikalui. O ir tų pačių čia buvo labai nedaug: pastogė nuo lietaus, gal durys nuo vėjo, gal mažas langelis šviesai. Tvartas juk yra gyvulių būstinė, ne žmonių. Todėl žmogiškųjų reikalų jis neaprūpina. Jis yra skirtas gamtai globoti, o ne dvasiai skleisti bei reikšti. Jis neduoda žmogui nieko, kuo šis galėtų pasididžiuoti ar pasigirti. Jis priima jį tik g r y n a j a m b u v i m u i, neapsunkintam jokiu medžiaginiu ištekliumi. T v a r t a s y r a n e t u r t o p r a s m u o. Išganytojo tad gimimas Betliejaus tvartelyje ir Jo guolis pra-

kartėje buvo ženklas ne tik pirmiesiems Jo garbintojams, bet jis taip pat yra ženklas, kad pašvęstasis žmogiškumas esmingai yra susijęs su gyvenimo paprastumu. Jėzus Kristus gimė tvartelyje ne tik todėl, kad Betliejaus užeigos namai buvo perpildyti, bet ir todėl, kad išvaduotų žmogiškąją prigimtį nuo sąjų su žemiškosiomis gėrybėmis . Gimimas tvarte buvo išganomasis aktas: jis atpirko žmogų nuo pasivergimo daiktui.

Ta pati mintis yra įausta ir į pasakojimą apie šv. Pranciškaus gimimą. Kai jo motinai madonai Picai atėjęs laikas gimdyti, ji ilgai kentusi gimdymo skausmus, o kūdikis vis tarsi kažko lūkuriavęs ir nesiskubinęs. Taip jai besikankinant, į duris pasibeldęs nepažįstamas pakeleivis ir pasakęs, esą ji pagimdysianti tik tada, jei būsianti nunešta į tvartą ir paguldyta ant šiaudų. Namiškiai paklausę šio keisto patarimo, ir Pietro di Bernardonės sūnus tuojau išvydęs pasaulį. Vėliau anas tvartas buvo paverstas koplyčia, kuri ir šiandien tebestovi su užrašu viršum durų: "Hoc oratorium fuit bovis et asini stabulum, in quo natus est Franciscus mundi speculum — ši koplyčia yra buvusi jaučio ir asilo tvartas, kuriame gimė Pranciškus, pasaulio veidrodis". Be abejo, tai yra legenda, atsiradusi penkioliktajame šimtmetyje. Jos kūrėjas jau žinojo žemiškąjį šv. Pranciškaus kelią, todėl išreiškė jį ir savo kūrinyje. Jis sąmoningai pravedė lygiagretę tarp Kristaus gimimo ir šv. Pranciškaus, norėdamas atkreipti mūsų dėmesį į tai, kad Asyžiaus Neturtėlis buvęs panašus į savo didįjį Karalių ne tik savo gyvenimu, bet jau ir savo atėjimu į šį pasaulį. Kaip Išganytojas, gimęs Betliejaus tvartelyje, praėjo pro mus, neturėdamas "kur galvos priglausti" Mat 8,20), taip lygiai ir Jo šauklys, gimęs Asyžiaus tvartelyje, turėjo būti prastuolis tikrąja ir pilnutine šio žodžio prasme. Madonos Picos negalia pagimdyti jį ištaiginguose namuose buvo tarsi dieviškoji kūdikio apsauga, kad jis nesusiliestų su Mamona ir nebūtų padalintas, bet kad jau nuo pat pirmosios savo buvimo akimirkos priklausytų vie-

nam tik Dievui. Minėta legenda nori mums pasakyti, kad šv. Pranciškus buvo paties Kūrėjo pašauktas gyvenimo paprastumui ir kad todėl bet koks išteklius jam buvo kliūtis šiam pašaukimui vykdyti: net kliūtis ateiti pasaulin.

Be abejo, ne iš sykio šv. Pranciškus pasirinko neturtėlio būseną. Skirtas paveldėti tėvo užsiėmimui, jis jau nuo pat vaikystės stovėjo krautuvėje už stalo ir pagelbėjo prekiauti. Jo biografai (Celano) tvirtina, kad šventasis buvęs apsukrus pirklys, net apsukresnis, negu jo tėvas. Tačiau jie neslepia, kad jam stigę vienos dorybės, be kurios nė vienas negalįs būti geru pirkliu, būtent: taupumo. Šv. Pranciškus buvęs labai išlaidus. "Linksmas ir didžiadvasis savo siela, linkęs juokauti ir dainuoti, jis traukdavo dieną ir naktį su savo draugais per Asyžiaus miestą ir eikvojo pinigus tokiu mastu, kad lėbavimui išleisdavo viską, ką tik gaudavo arba uždirbdavo" (Tres soccii 34). Žinoma, tai buvo yda. Išlaidumas nusikalsta ne tik ekonominiam, bet ir religiniam principui. Vis dėlto šioje ydoje slypi savotiškas žmogaus nusistatymas turto atžvilgiu. Išlaidus žmogus pergyvena asmenį kaip aukštesnį už daiktą ir daiktą kaip palenktą dvasios norams. Jis eikvoja pinigus ar kurias kitas medžiagines gėrybes kaip tik todėl, kad jų nevertina savyje, kad už jas jis perkasi tai, kas jam atrodo reikalinga, naudinga arba bent malonu. Be abejo, išlaidumas yra netvarkingas daikto palenkimas asmeniui. Išlaidus žmogus neregi atitikmens tarp savo norų ir medžiaginių gėrybių kiekio. Jis moka perbrangiai ir perka perdaug menkaverčių dalykų. Kiekvienu tačiau atveju jis stovi aukščiau už turtą ir jaučiasi esąs jo valdovas. Jam "pinigas yra nešvarus", kaip sakydavo senieji krikščionys, ir jo "naudojimas glūdi jo išleidime" (šv. Tomas Akvinietis). Todėl išlaidumo yda lengvai gali būti paversta dosnumo dorybe. Reikia tik leidžiamus pinigus ar barstomas gėrybes nukreipti gerų tikslų linkui: sušelpti beturtį, aprengti nuskurdėlį,

pavalgydinti alkaną. Išlaidaus žmogaus nereikia peraukl ėti jo pažiūrose į turtą, nes šios pažiūros esmėje yra teisingos: turtas yra tam, kad būtų juo naudojamasi. Reikia tik šį naudojimąsi išvaduoti iš savimeilės ir palenkti artimo meilės dėsniui. Dosnumas kaip tik tai ir įvykdo. Dosnumas yra išlaidumo atpirkimas. Pinigas turi būti išleistas, tačiau ne lėbavimui, ne geismams, ne prabangai, bet artimui. Išlaidumas tuo ir skiriasi nuo duosnumo, kad pirmasis yra pagrįstas savimeile, o antrasis — artimo meile. Tačiau paties turto atžvilgiu juodu stovi toje pačioje plotmėje. Tiek išlaidus, tiek dosnus žmogus daiktą atiduoda, jo nepasilaikydamas ir netaupydamas.

Jeigu tad šv. Pranciškus jau nuo pat jaunystės buvo išlaidus, tai reiškia, kad jame slypėjo teisingas turto pergyvenimas, tik netvarkingai reiškiamas konkrečiame gyvenime. Ligi savo atsivertimo jis švaistė pinigus lėbavimui, vedžiodamasis draugų būrį ir su jais puotaudamas. Po atsivertimo jis visas savo turimas bei gaunamas gėrybes skyrė vargšams. Tačiau ir lėbavimo metais jis vargšų neatstumdavo. Jis duodavo jiems tiek gausiai, kad šie net stebėdavosi. O kai sykį, būdamas užimtas krautuvėje, leido pavargėliui išeiti nesušelptam, šventasis ilgai graužėsi ir pasižadėjo duoti kiekvienam, kuris tik jo prašys "per amor di Dio — dėl Dievo meilės". Ir šį savo pažadą jis tesėjo visą gyvenimą. Neturėdamas nieko kito, jis atiduodavo savo apsiaustą. O jeigu ir šis buvo jam vienintelis, jis nupjaudavo jo skverną, kad tik prašantysis nebūtų atstumtas. Turtas savyje niekados šv. Pranciškaus netraukė: nei jo jaunystės metais, nei po atsivertimo. Jis jam buvo tik daiktas, esmingai palenktas žmogui, todėl šiam atiduotinas, jeigu tik galįs bent kiek jam pagelbėti.

2. Todėl ir visiško neturto kelias šv. Pranciškui nebuvo toks sunkus, kaip anam Evangelijos jaunikaičiui, kuris "nuo savo jaunystės" (Mat 19,20) laikė įsakymus, tačiau jautė, kad dar kažko jam trūksta, todėl atėjo pas

Kristų paklausti, kas tai būtų. Kristus atsakė jam labai aiškiai: "Eik, parduok, ką turi, duok beturčiams, ir turėsi turtą danguje; paskui ateik ir sek mane" (19,22). Nuliūdo tada jaunikaitis, "nes turėjo labai daug lobio" (t. p.). Jis buvo mėginęs tarnauti dviem valdovam: Dievui ir Mamonai. Jo klausimas Kristui buvo iš tikro ne kas kita, kaip slaptas troškimas, kad Viešpats pateisintų šią jo dvilypę tarnybą. Tačiau kai Kristus pareikalavo aiškaus apsisprendimo už Dievą, išsižadant Mamonos, jaunikaitis nusiminė, nes tokio griežto posūkio nenorėjo. Ir tada Kristus pasakė savo mokiniams: "Iš tikrųjų sakau jums, turtingam nepigu įeiti dangaus Karalystėn" (19,23); nepigu todėl, kad ši Karalystė reikalauja v i s o žmogaus ir kad kiekvienas svyravimas ar abejingumas jau yra šios Karalystės neigimas. Tuo tarpu turtingasis, įdėjęs savęs dalį į žemės gėrybes, yra padalytas tarp Dievo ir Mamonos, dažnai Dievui net abejingas, kad Mamoną išgelbėtų arba ją padidintų. Štai kodėl nuliūdo Evangelijos jaunikaitis ir štai kodėl nuliūsta visų amžių turtingieji, išgirdę minėtus Kristaus žodžius.

Šv. Pranciškui toksai liūdesio jausmas nekilo, kai jo tėvas, pasipiktinęs atsiskyrėlišku sūnaus gyvenimu ir pinigų leidimu apirusioms koplytėlėms atstatyti, Asyžiaus vyskupo akivaizdoje pareikalavo grąžinti jam iš namų pasiimtą sumą. Priešingai, šventasis net džiaugėsi, gavęs progos nusikratyti visu žemiškuoju svoriu. Jau senokai jis ieškojo priemonių, kurios jam leistų persikelti visiškon vargšo būsenon. Todėl pirmą sykį lankydamas Romą, jis nusimetė šilkinius savo drabužius, apsirengė elgetos skarmalais ir išėjo prie šv. Petro bažnyčios elgetauti. Be abejo, tuomet visa tai buvo dar tik savotiškas žaidimas. Gautoji išmalda šv. Pranciškui dar nebuvo reikalinga, nes jis pats turėjo pinigų iki valiai. Dėvimi skarmalai dar nebuvo jo nuosavybė, nes jie buvo skolinti iš vieno Romos elgetos. Bet dabar jo tėvo reikalavimas grėsė jį paversti t i k r u o j u elgeta. Pietro di Bernardonė nebenorėjo, kad

jo sūnus Francesco, kuriam jis buvo numatęs šviesią ateitį, valkiotųsi po Asyžiaus apylinkes tarsi beprotis, sekiojamas ir pašiepiamas vaikų būrio. Jis norėjo arba jį susigrąžinti visiškai namo ir padaryti garbingu bei turtingu piliečiu, kokiu ir pats, arba viską iš jo atimti, jo išsižadėti ir nutraukti su juo bet kokius santykius. Todėl jis apskundė jį vyskupui ir pareikalavo grąžinti viską, ką sūnus buvo pasiėmęs baigiančiai griūti San Damiano koplytėlei atnaujinti. Prieš šv. Pranciškaus akis atsistojo reikalas taip lygiai griežtai apsispręsti, kaip ir anam Evangelijos jaunikaičiui. Ir jis apsisprendė. Vyskupo ir visų susirinkusiųjų akivaizdoje jis į tėvo reikalavimą atsakė: "Aš grąžinu mielai ne tik jam priklausančius pinigus, bet ir drabužius" (Tres socii 49). Ir, nubėgęs į vyskupo kambarį, išsirengė nuogas, atnešė ryšulėlį šilkų ir padėjo ties vyskupo kojomis, o paskui pridūrė: "Klausykite visi ir supraskite: ligi šiol aš vadinau Pietro di Bernardone savo tėvu. Bet dabar, pasiryžęs tarnauti Viešpačiui, grąžinu jam pinigus, dėl kurių jis taip jaudinasi, ir sykiu drabužius, kuriuos irgi iš jo turiu. Nuo dabar aš sakysiu ne 'tėve Pietro Bernardone', bet 'Tėve mūsų, kurs esi danguje' " (49,50).

Tai ir buvo tasai žingsnis, kuriuo šv. Pranciškus žengė į visiško neturto kelią. Kaip gimdamas jis atėjo pasaulin nuogas, o tvartelyje, pasak legendos, rado tik šiaudų kuokštelę, taip dabar jau pats savo valia pasiliko plikas, kad pasitikėtų tiktai Dievu, kuris apvelka laukinę žolę, šiandien žydinčią, o rytoj metamą į krosnį (plg. Mat 6,30). Ir iš tikro! Asyžiaus vyskupas praskleidė savo apsiaustą ir pridengė žemiškąjį šventojo nuogumą. Tai buvo mostas pilnas gilios prasmės. Vyskupo apsiaustas yra dieviškosios Apvaizdos išraiška. Juk argi ne vyskupui dera pačiam pirmajam pridengti tą, kuris vykdo Kalno pamokslą? Asyžiaus vyskupo elgesys esmėje yra ne kas kita, kaip visos Bažnyčios ryžtis imti globon alkanus, nuogus, skurstančius, nuliūdusius ir juos pavalgydinti, aprengti, sušelpti, paguosti. Tiktai Kalno

pamokslu Bažnyčia yra gyva per amžius. Tiktai tuo ji išsilaiko istorijos eigoje, kad visų pirma jieško Dievo Karalystės (plg. Mat 6,33). Žemiškoji Bažnyčios galia toli gražu neprilygsta pasaulio karalystėms ir puikybei, todėl šia galia ji negali su jomis lenktyniuoti ir, ja pasitikėdama, grumtis už savo buvimą. Tik į žemę atsirėmusi, Bažnyčia jau būtų seniai sunaikinta ir nušluota. O jeigu ji vis dėlto išsilaiko, tai tik todėl, kad joje veikia antgamtinis pradas, ją iškeliąs aukščiau už visas žemiškąsias valdžias bei galias ir tuo būdu jai laiduojąs nežlungamumą.

Bet kaip tik dėlto Bažnyčia ir globia po savo apsiaustu visus, kurie ryžtasi gyventi anuo antgamtiniu pradu ir įsijungia į Kalno pamokslo skelbiamą būseną, nes šitie žmonės savo gyvenimu kaip tik išreiškia giliausią Bažnyčios paskirtį ir tuo būdu virsta geriausiais josios sūnumis. Tai kas, kad jiems tenka nesykį dėvėti skarmalais! Tai kas, kad šv. Pranciškus iš vyskupo gavo tik seną jo daržininko apsiaustą! Juk argi abitas padaro vienuolį? Ir ar drabužis yra krikščionio žymė? Drabužis yra tam, kad pridengtų nuodėmės mums atskleistą mūsų nuogumą (plg. Gen 3,7). Jo uždavinys yra nuolatos mums priminti, kad esame iš tikro apnuoginti, apiplėšti tiek savo dvasioje, tiek ir savo kūne. Todėl juo drabužis yra puikesnis, juo labiau jaučiamės esą pridengti, vadinasi, paslėpti nuo mūsų kaltės. Puikus drabužis yra priemonė dildyti žmoguje gimtosios nuodėmės pajautimą. Šilku ir aksomu, auksu ir brilijantais antikristas mėgina pakeisti žmogaus buvime Krikšto ir Atgailos sakramentus. Gražiai apsirėdęs žmogus jaučiasi švarus, todėl nereikalingas dieviškųjų valomųjų priemonių. Štai kodėl Bažnyčia drabužio niekados neugdė ir jo nepuoselėjo. Visais laikais ji skyrė didžios reikšmės liturginiams drabužiams ir stengėsi įdėti į juos daug išlaidų, triūso ir meno, nes jie yra išskaistintosios tikrovės šaukliai. Jie nurodo į galutinį mūsų išvadavimą iš mūsų nuogumo. Liturginiais drabužiais apsirengęs žmogus yra viešpaties Atpirkėjo

atstovas. Savo veiksmais jis vaduoja žemę iš nuodėmės prakeiksmo. Tuo tarpu kasdienos drabužis yra liudytojas, kad mes esame rojaus tremtiniai. Todėl šis liudytojas turi būti kuklus, paprastas, nusižeminęs, nes jis liudija ne mūsų garbę, bet mūsų gėdą. Jis nurodo į mūsų kaltę, dėl kurios tapome nuogi ir reikalingi priedangos.

Todėl šv. Pranciškus lengva širdimi išsivilko iš tėvo šilkų, nes tuo būdu išsivilko iš tikrąją žmogaus būseną temdančio ir net iškreipiančio lukšto, ir džiaugsmingai prisiėmė sudriskusį daržininko apsiaustą kaip žmogaus nuodėmės ir jo būties skurdo liudijimą. Jis išsipaišė kalkėmis ant nugaros k r y ž i ų kaip atpirkimo ženklą, nes ne drabužis gali išgelbėti mus iš mūsų nuogumo, bet tiktai kryžius, tiktai Kristaus kančia ir mirtis. Ir šitaip pasipuošęs jis išėjo iš vyskupo rūmų į platų pasaulį. Pirmykštis jo išlaidumas čia pasiekė pačią viršūnę: jis atidavė viską ligi paskutinio siūlo. Jis nieko nebeturėjo, ką būtų galėjęs pavadinti s a v u. Neturtas dabar tapo nebe žaismine, kaip Romoje, bet tikrovine šv. Pranciškaus būsena.

3. Jos jisai laikėsi visą gyvenimą. Dar daugiau, n e t u r t o b ū s e n ą j i s į s p a u d ė i r s a v o b r o l i ų b e n d r u o m e n e i. Savo testamente šv. Pranciškus rašė: "Tie, kurie atėjo dalytis su mumis mūsų gyvenimu atidavė viską ką turėdami, vargšams ir pasitenkino sulopytu abitu, virve ir kelnėmis; d a u g i a u j i e n i e k o n e n o r ė j o." O Jokūbas de Vitry šitaip aprašinėja pirmuosius pranciškonus: "Eidami kelionėn, jie neima nei kapšiukų ar krepšiukų, nei pinigų ar duonos, nei batų... Jie neturi nei vienuolynų, nei bažnyčių, nei laukų ar vynuogynų, nei gyvulių ar namų ar kurios kitos nuosavybės, kur galėtų galvą priglausti. Jie nenešioja kailių ar drobių, paltų ar švarkų ar kurių kitų drabužių, bet tiktai vilnonius apsiaustus su gaubtuvais. Jei kas nors pakviečia juos užkąsti, jie valgo ar geria, kas jiems padedama. Gavę išmaldos, jie nepasilieka nieko ateinančiai dienai" (Joergensen 243). Vis dėlto net ir tokiame neturte šv. Pranciškui at-

rodė, kad tiek jis pats, tiek jo broliai dar nėra pakankami vargšai, nes tekdavo kartas nuo karto sutikti elgetų, labiau apiplyšusių ir suvargusių, negu jie. O šventasis trokšte troško, kad neturto atžvilgiu jie būtų nepralenkiami, tikri vargo riteriai. Tokiu atveju šv. Pranciškus sakydavo savo broliams: "Mes turėtume gėdytis, nes norime vadintis vargšais ir visame pasaulyje esame garsūs savo neturtu. O štai čia regime tokį, kuris yra neturtingesnis už mus, ir vis dėlto niekas jo dėl to negiria" (Joergensen 376).

Nenuostabu todėl, kad bažnytinė vadovybė kurį laiką mėgino prikalbėti šv. Pranciškų leisti broliams bent tiek turėti, kad šie galėtų iš savo nuosavybės pragyventi. Tačiau šventasis čia buvo nepalenkiamas. Asyžiaus vyskupui, kuris jam perdavė šiuos Bažnyčios pageidavimus, jis atsakė: "Jeigu mes turėsime nuosavybės, mums reikės turėti ir ginklų jai saugoti bei ginti, o iš to kils tik vaidų bei kovų ir nukentės Dievo bei artimo meilė. Todėl mes ir nenorime nieko pasaulyje turėti" (Tres socii 63). Išlaikyti neturtą savo sukurtoje bendruomenėje buvo pats svarbiausias šv. Pranciškaus rūpestis. Jis gerai žinojo, kad duonos gundymas yra labai galingas ir kad jam pasiduoda ne tik atskiri asmens, bet ir bendruomenės ir ištisos šalys. Dievui atsidėję ir tik Juo gyveną žmonės yra gundytojo ypatingai puolami, kaip ir kitados Kristus dykumoje. Pakanka čia tik menko neapdairumo ar menkos nuolaidos, kad duonos vilionė įsibrautų pro prasivėrusį plyšelį ir apvaldytų visą gyvenimą. Galimybė religinį veikimą paversti lobių šaltiniu yra tokia plati, jog iš tikro reikia stipriai budėti, kad žmogus ja nepasinaudotų silpnumo ar reikalo valandą. Vienas viduramžių vienuolis skundėsi: "Religija teikė mums turtų, o turtai žudė religiją". Šv. Pranciškus žinojo šį religijos teikiamų turtų pavojingumą, todėl norėjo nuo jo apsaugoti savo brolius. Kiekviena tad proga — ar tai atsikiruose pokalbiuose, ar Sekminių sueigų metu — jis primindavo jiems neturtą kaip Evangelijos vyk-

dymo būdą ir jokiu atveju neleido nei savai bendruomenei, nei klarisių vienuolijai, kurios steigėjas ir dvasinis tėvas jis buvo, nukrypti nuo šių reikalavimų. Kai sykį jo padėjėjas Pietro dei Cattani pasiūlė, esą naujokai turėtų ne viską atiduoti vargšams, bet dalį savo turto perleisti vienuolynui, kad iš jos būtų maitinami, šv. Pranciškus atsakė: "Jokiu būdu! Tai yra uždrausta mūsų regulos!" Tada nusiminęs brolis pridūrė: "Bet aš neturiu, kuo jų valgydinti!" — Į tai šv. Pranciškus atšovė: "Paimk altoriaus papuošalus ir parduok! Geriau yra turėti pliką altorių ir laikytis Evangelijos, negu turėti papuoštą altorių ir laužyti Evangeliją" (Joergensen 378). Evangelijos laikymasis reiškėsi šv. Pranciškui neturto pavidalu. Todėl čia jis nenusileido nė per plauką, nes jautė, kad neturto išdavimas greitai virs ir Evangelijos išdavimu.

Vis dėlto žmonės aukojo šv. Pranciškaus broliams kartais net gana gausiai. Viduramžiai iš tikro buvo didžios išmaldos laikas, kada žmonių širdyje buvo dar gyva šv. Jono Chrizostomo mintis, kad jokia dorybė negalinti susilyginti su išmalda: "Kilni yra mergystė ir kilnus pasninkas bei kitos dorybės, bet vis dėlto žemesnės už išmaldą"[9]. Jie taip pat ryškiai prisiminė ir pranašo Danieliaus žodžius karaliumi Nebuchodonozorui: "Paklausyk mano patarimo, karaliau, ir išmalda išsipirk iš savo nuodėmių" (Dan 4,24). Viduramžiai norėjo išsipirkti, nes nuodėmių apsčiai turėjo, kaip ir kiekvienas kitas žemiškosios istorijos metas. Todėl jie davė gausiai išmaldos. Visas socialinis klausimas viduramžiais buvo sprendžiamas karitatyviniu būdu. Artimo meilė be išmaldos anuo metu buvo nesuprantama. Priimti vargšą į namus reiškė garbę. "Hospes sicut Christus accipiatur" — svečias tebūnie priimamas kaip Kristus. Šis posakis yra gražiausia viduramžių dvasios išraiška. Galėjo svečias būti

[9] Homilia de elaemos. Migne P. G. 64.

turtingas ar elgeta — jis buvo sodinamas prie bendro stalo ir valgydinamas. Mes žinome daug pavyzdžių, kai neturtėliai valgydavo kartu su vyskupais, kunigaikščiais, didikais. Didžiojo Ketvirtadienio kojų plovimo apeigos, kuriose dalyvauja dvylika elgetų, yra prasminga liturginė liekana iš anų gražių laikų.

Todėl kai pasirodė pirmieji pranciškonai, pasivadinę elgetaujančiais broliais, žmonės jiems mielai davė išmaldos, nes juose regėjo naują progą pasirinkti turto danguje. Kartais tad pranciškonų bendruomenėje susirinkdavo tam tikras kiekis žemiškųjų gėrybių. Tačiau šv. Pranciškus nieko neleido pasilaikyti: visa, kas atlikdavo nuo tos dienos reikalų, turėjo būti, prieš saulei nusileidžiant, išdalyta vargšams. Rytojaus diena turėjo prasidėti iš naujo. Ji turėjo būti ne senosios tęsinys, bet nauja Viešpaties dovana. Dieviškoji Apvaizda turėjo ją taip lygiai globoti, kaip ir praėjusiąją. Pirmykštis šv. Pranciškaus išlaidumas, kada jis švaistė pinigus be aiškaus reikalo, virto dabar visos bendruomenės d o s·n u m u, susitelkusiu aplinkui artimą. Vargstančio žmogaus šelpimas buvo tasai didysis tikslas, kuriam šv. Pranciškus skyrė visa, ką tik jis pats ar jo broliai darbu bei elgetavimu gaudavo. Vargšas juk yra ryškiausias Kristaus atvaizdas. Jį atstumti reiškia atstumti patį Kristų. Todėl šv. Pranciškus niekad neišleisdavo vargšo nesušelpto. Prašančiajam 'dėl Dievo meilės' jis atiduodavo, kaip minėta, net paskutinius savo drabužius. Caritas pareiga šventajam buvo aukštesnė net už religinį kultą. Kai sykį į Porciunkulę atėjo moteris ir skundėsi, neturinti ko valgyti, šv. Pranciškus paėmė ir atidavė jai Naująjį Testamentą, brolių naudojamą pamaldoms, kad parsiduotų ir nusipirktų maisto.

Čia pasikartojo tas pat, kas ir pirmaisiais Krikščionybės amžiais šv. Ambrozijaus asmenyje. Kartą patyręs, kad būrys žmonių yra paimtų nelaisvėn, kuriuos galima išpirkti, o neturėdamas nei pinigų, nei kitokio turto, šis šventasias, ilgai nesvyruodamas, paėmė bažnytinius indus,

juos sulaužė, pardavė ir už gautą sumą išpirko belaisvius. O kai arijonai jį už tai kaltino, jis atsakė: "Bažnyčia turi aukso ne tam, kad jį laikytų, bet kad padėtų ir gelbėtų, atsiradus reikalui. Argi nepasiklaus Viešpats: kodėl leidai, kad tiek daug mirtų badu? Juk turėjai aukso ir būtum galėjęs duoti išmaldos. Kodėl tiek daug belaisvių buvo nuvestų į rinką ir, niekam jų neišpirkus, buvo priešo užmušti? Geriau būtų buvę, jei būtum saugojęs gyvus indus, o ne metalinius"[10]. Tą patį pakartojo ir šv. Pranciškus, patyręs brolių nuostabą, kad jie netekę vienintelio jų turimo Naujojo Testamento egzemplioriaus: "Aš manau, kad Viešpačiui geriau patinka, jei mes padėjome mūsų motinai[11], negu kad būtume pasilaikę knygą, o ją išleidę nesušelptą" (Joergensen 378). Aukso indai, papuošalai, knygos yra skirti Kristui, esančiam duonos pavidalu mūsų altoriuose. Jie išreiškia mūsų meilę Įsikūnijusiam Dievui, mus atpirkusiam savo mirtimi bei prisikėlimu ir pasilikusiam tarp mūsų neregimu, eucharistiniu būdu. Tačiau juk Kristus gyvena ir mažiausiame mūsų brolyje. Mylėti tad šį brolį ir jam gera daryti reiškia mylėti tą patį Kristų ir jį garbinti anais gerais darbais. Tai yra Jis pats nurodęs, kalbėdamas apie paskutiniojo teismo ištarmes: "Kiek kartų jūs tai padarėte (pavalgydinote, aprengėte, pagirdėte, aplankėte, Mc.) vienam iš šių mažiausiųjų brolių, man padarėte" (Mat 25,40). Ir priešingai: "Kiek kartų tai nepadarėte vienam iš šių mažiausiųjų, nė man nepadarėte" (25,45). Kristaus meilė yra vykdoma artimo meile.

Tačiau painiame mūsų žemės gyvenime pasitaiko atvejų, kad Kristus Eucharistijoje užleidžia pirmenybę Kristui mažiausiame mūsų brolyje; kada tai, ką mes iš medžiaginių gėrybių skiriame Jo garbei, turime atiduoti vargšui. Šventiesiems —Ambrozijui, Laurencijui, Pranciš-

[10] De officiis ministrorum II, 141, Migne P. L. 16.

[11] 'Mūsų motina' šv. Pranciškus vadino šią moterį todėl, kad du jos sūnūs buvo įstoję į pranciškonų ordiną.

kui — šis krikščioniškosios egzistencijos dėsnis buvo savaime aiškus, ir jie nė kiek nedvejojo Kristaus garbei skirtus daiktus parduoti ir gautais pinigais gelbėti artimą. Mūsasis amžius yra pasidaręs mažiausiajam broliui nejautrus. Eucharistinis Kristus jam atrodo stovįs neapsakomai aukščiau už Kristų, gyvenantį šiame brolyje. Todėl dabartiniai krikščionys, kaip ir Ambrozijaus laikų arijonai, mano, esą paversti Kristaus garbei ar Jo atstovų naudai skirtas gėrybes artimo šalpa reikštų jas išniekinti. Vis dėlto šitas jų nusistatymas esmėje yra ne kas kita, kaip pakartojimas fariziejų priekaišto Kristui, kam Jo mokiniai skynęsi subatoje varpų (plg. Mat 12,2), arba kam Jis pats gydęs subatoje (plg. Mat 12,10), mat šie veiksmai laužę šventės įsakymą. Bet kaip ano meto fariziejai pamiršo, kad "žmogaus Sūnus yra ir subatos Viešpats" (Mat 12,8), taip lygiai mūsų amžius pamiršta, kad žmogaus Sūnus yra Jam skirtų gėrybių savininkas, o mes esame tiktai jų užvaizdos. Tad argi Jis norėtų, kad mes laikytume pustuščius rūmus, statytume Jam dideles šventoves, puoštume auksu ir šilkais Jo altorius, tuo tarpu mažiausiuosius mūsų brolius, kuriuose yra Jis pats, apgyvendintume drėgnuose barakuose ir bunkeriuose, maitintume juos juoda duona ir nedažyta sriuba, leistume jų vaikams bėgioti apiplyšusiems ir apšašusiems? Ne, Jis tikrai to nenorėtų! Eucharistinis Kristus, prisiėmęs paprastutį duonos pavidalą, pasiliko toks pats Neturtėlis, koks ir buvo, gimdamas Betliejaus tvartelyje. Vargiai tad mūsų amžius įspėja Jo mintį, apsupdamas Jį ištekliais, o leisdmas artimui kęsti skurdą. Eucharistinis Kristus taip pat nori dalintis istoriniu žmogaus likimu, kaip juo yra dalinęsis, veikdamas Palestinos žemėje. Todėl šv. Pranciškus, atiduodąs moteriai Naująjį Testamentą arba liepiąs broliui Pietro dei Cattani parduoti altoriaus papuošalus, stovi prie Jo žymiai arčiau, negu mūsasis amžius, pamiršęs išmaldą, o pasilaikęs viduramžių norą kildinti turtą iš religinio veikimo. Jeigu Asy-

žiaus Neturtėlis gėdijosi, sutikęs vargingesnį už save, tai kaip turi gėdytis mūsų amžiaus krikščionys akivaizdoje dabar siaučiančio visuotinio skurdo! Šv. Pranciškus stovi prieš dabarties žmogų kaip nuolatinis, tačiau skaudus priminimas, kad artimas reikia mylėti "ne liežuviu, bet darbu ir tiesa" (1 Jon 3,18).

Ištikimybę neturtui šv. Pranciškus išlaikė ne tik savo gyvenime, bet ir mirtyje. Jausdamas besiartinančią paskutinę valandą, jis paprašė nurengiamas nuogas ir paguldomas ant visiškai plikos žemės. Čia jis priėmė iš gvardijono rankų paskutinę išmaldą — abitą, kuriame turėjo mirti ir būti palaidotas. Tačiau ši išmalda buvo skirta jau nebe gyvenimui. Kaip kadaise, pasiryžęs sekti didžiuoju Karaliumi, šventasis atidavė savo tėvui viską ligi paskutinio siūlo, taip dabar, to paties Karaliaus šaukiamas pas save, jis grąžino pasauliui viską ir ruošėsi eiti pas Viešpatį savo Dievą toks pat plikas, koks ir buvo išėjęs iš kuriančiųjų Jo rankų. Neturtu žemiškąjį savo kelią pradėjęs, neturtu jis jį ir baigė.

Vis dėlto šv. Pranciškus turto neniekino ir jo blogiu nelaikė, kaip senovės manichiejai ar viduramžių katarai. Savo broliams jis draudė blogai kalbėti apie tuos, kurie gražiai dėvėjo ir gerai gyveno. Net į regulą jis įrašė, kad nevalia teisti žmonių, nešiojančių minkštus ar spalvingus drabužius, valgančių rinktinius valgius ir geriančių brangius gėrimus. Visi šie dalykai esą geri, nes visi jie esą Viešpaties dovanos žmonijai. O kad žmonės nemoką dažnai jomis naudotis ir dėl to nusidedą, tai Dievo malonė esanti didžiai galinga: ji galinti ir šiuos žmones pašaukti į tiesos bei meilės kelią. "Ne turtas yra blogas, bet blogas yra šykštumas, blogas godumas" — šis šv. Jono Chrizostomo posakis kaip tik buvo šv. Pranciškaus giliai pajaustas ir jo bendruomenės reguloje išreikštas. Š v. P r a n c i š k u s t u r t o n e n e i g ė, b e t t i k t a i j o v e n g ė. Čia pasikartojo tas pat, kas buvo ir jo santykiuose su kūnu. Vadindamas kūną broliu, jis vis dėlto laikė jį labai griežto-

je priežiūroje. Laikydamas turtą geru, jis vis dėlto pasiryžo verčiau nieko neturėti. Ši lygiagretė savaime pažadina spėjimą, ar kartais turto būsenoje neslypi ta pati priešginybė, kurią radome kūno būsenoje; ar turto vaidmuo krikščioniškojoje egzistencijoje nėra kartais valdomas anos keistos dialektikos, kuri turtą, kaip ir kūną, padaro iš vienos pusės atrama mūsų dvasios veikimui, iš kitos — gundymu bei pavojumi tai pačiai dvasiai.

Šv.Pranciškaus nusistatymas turto atžvilgiu yra nuostabus dar ir dėlto, kad jis, taip nuoširdžiai mylėdamas gamtą, bėgo nuo tos pačios gamtos, virtusios žmogaus nuosavybe. Turtas juk irgi yra gamta. Argi ne toks pat gyvulys yra laukuose ir mūsų tvartuose? Ar ne tokia pat yra papūga Brazilijos miškuose ir paukščių pirklio narvelyje? Ar ne toks pat yra javas ošiančiose varpose ir klėties aruoduose? Ar ne toks pat akmuo yra Alvernos kalne ir Asyžiaus namų pamatuose? Kas tad įvyksta, kai laukinės gamtos dalis — gyvulys, augmuo, mineralas — esti paimama žmogaus žinion ir paverčiama jo turtu? Argi laukinė gamta jau būtų šventa ir dieviška, o kultūrinama virstų šėtono pinklėmis? Argi čia pasitvirtintų Rousseau mintis, kad visa yra gera, kas išeina iš Kūrėjo rankų, ir visa genda žmogaus rankose? Argi žemėn nutremtasis piktasis angelas iš tikro būtų apsigyvenęs žmogaus darbuose, paversdamas juos "išjuokomis ir baidyklėmis", kaip kultūrinius kūrinius vadino tas pats Rousseau? — Atsakyti į šiuos klausimus reiškia rasti turto vietą žmogiškajame buvime ir tuo pačiu suprasti šv. Pranciškaus nusistatymą jo atžvilgiu; nusistatymą ne neigiamą, bet tiktai vengiamą, tiktai pilną budėjimo ir maldos.

4. Mes nė kiek nesistebime, kad Kolumbas, išlipęs į vieną iš Karaibų jūros salų, įsmeigė jon Ispanijos vėliavą ir ją paskelbė šio krašto karaliaus nuosavybe. Sala juk nepriklausė niekam, todėl teko tam, kas pirmas ją užėmė. Sociologijoje šitoks nuosavybės įsigijimo pagrindas arba titulas yra vadinamas palikto arba niekam nepriklausan-

čio daikto pasiėmimu: occupatio rei derelictae seu rei nullius. Tiesa, žmonių giminei žemėje plintant ir bendruomeniniams ryšiams stiprėjant, vis rečiau pasitaiko daiktų, kurie niekam nepriklausytų. Kultūringuose kraštuose pasiėmimas yra beveik nebeįmanomas, nes čia niekam nepriklausančių arba paliktų daiktų savininke yra pasiskelbusi valstybė. Tačiau pirmykščiais amžiais pasisavinimas buvo kasdieninis dalykas. Žmogus, atėjęs į negyvenamą šalį, tarė kad, ši šalis yra jo, ir ji buvo jo. Pasigavęs ar nusidobęs laukinį žvėrį, jis sakė, kad šis žvėris yra jo, ir jis buvo jo. Prisirinkęs miške uogų ar grybų, jis manė, kad jie priklauso jam, ir jie iš tikro priklausė jam. Pasisavinimo titulas senaisiais žemės amžiais buvo pats pirmaeilis. Šiandien jis, kaip sakyta, daug kur yra išblėsęs, bet nepaneigtas. "Tikrai niekam nedaroma skriaudos, — sako pop. Pijus XI,—nors kai kas ir kitaip mano, jei niekam nepriklausąs daiktas yra paimamas"[12]. Juk jeigu daiktas niekam nepriklauso, kodėl jis negalėtų būti pasisavintas? Kodėl žmogus negalėtų pareikšti, kad nuo šiol jis bus jo nuosavybė? — Tačiau ką reiškia šitoks pasisavinimas? Kokiu pagrindu niekam nepriklausąs daiktas virsta m a n o daiktu? Iš kur manoji valia semia galios gamtos dalį paversti savu turtu?

Pasisavinimo titulas, sakoma, remiasi tuo, kad daiktas n i e k a m nepriklauso. Jis savininko arba iš viso neturi, kaip laukinė gamta, arba pirmykštis jo savininkas jį yra palikęs be noro kada nors jį pasiimti ir tuo būdu jį grąžinęs atgal į laukinę būseną, iš kurios jis kadaise buvo paimtas. Abiem atvejais daiktas nepriklauso n i e k a m, todėl gali būti pasisavintas pirmojo, kuris pasakys, kad jis 'yra mano'. Vis dėlto žodelis 'niekam' yra stipriai apgaulingas. Čia jis turi tik grynai j u r i d i n ė s, bet ne moralinės ar ontologinės prasmės. Čia jis tik reiškia, kad daiktas nepriklauso jokiam žmogui: nei asmeniui nei ben-

[12] Encikl. Quadragesimo anno nr. 27, liet. vert. 273 p. Lux 1949.

druomenei paskirstomojo teisingumo atžvilgiu. Kitaip sakant, nė vienas konkretus asmuo ir nė viena konkreti bendruomenė nėra pareiškusi teisių į šį daiktą, todėl juridiniu požiūriu jis yra laisvas ir laukia savininko. Bet tai dar anaiptol nereiškia, kad šitoks daiktas išviso jokio savininko neturėtų ir absoliučiai niekam nepriklausytų. Krikščionybės šviesoje pasaulis nėra niekeno daiktas. Žemė yra Viešpaties: "Domini est terra et quae replent eam" (Ps 23,1). Dievas yra jos savininkas ir valdovas, nes "Jis ją įkūrė ant jūrių ir įtvirtino ant upių" (23,2). Pasaulis priklauso Viešpačiui todėl, kad Jis yra jo Kūrėjas.

Tačiau tiesioginiu būdu Dievas žemės netvarko. Kaip jau sakyta, Jis yra pavedęs ją žmogui, sukurtam pagal savo paveikslą bei panašumą. Žmogus yra gavęs iš Dievo žemę kaip savo buvimo erdvę ir savo veiklos lauką bei objektą. Žmonių tad giminė yra tiesioginė žemės savininkė. Jai yra patikėtas pasaulis su visomis jo dalimis ir šalimis. Tačiau žmonija reiškiasi atskirais asmenimis, todėl ir šis bendras Viešpaties pavedimas esti kasdieniame gyvenime suskaldomas. Pats Dievas žemės nepaskirstė. Jis ją pavedė žmonijai jos visumoje: visa žemė priklauso visai žmonijai. Tai yra sena Krikščionybės mintis, labai aiškiai ir pabrėžiamai išreikšta Bažnyčios tėvų, kaip šv. Kirilo Aleksandriečio, šv. Bazilijaus Didžiojo, šv. Jono Chrizostomo, šv. Ambrozijaus, ir pakartota pastarųjų popiežių Leono XIII ir Pijaus XI. Pasiskirstyti pasaulį "Dievas yra palikęs patiems žmonėms bei tautų nuostatams"[13].

Pasisavinimas kaip tik ir yra šio pasiskirstymo konkretus aktas. Tardamas, kad šis ar anas daiktas priklauso jam, žmogus įvykdo Viešpaties pavedimą apvaldyti žemę. Tačiau tai padaryti jis yra pajėgus ne todėl, kad žemė iš

[13] Pop. Leonas XIII encikl. Rerum novarum nr. 4, liet. vert. 169 p.

esmės niekam nepriklausytų, bet kaip tik todėl, kad ji priklauso žmonijai ir kad jis kaip žmonijos narys yra sykiu dalyvis anoje paties Dievo suteiktoje jai nuosavybėje. Pasisavinimu jis tiktai atsiima savo dalį. Daiktą pasisavinti žmogus gali tik todėl, kad jis Kūrėjo iš tikro jam yra atiduotas. Sakydamas 'tai yra mano', žmogus konkrečiai įvykdo Viešpaties atidavimą ir tuo būdu plečia savo valdoviškumą pasaulyje. Daiktas, ligi tol buvęs tiktai Dievo nuosavybė, dabar pereina konkrečion žmogaus žinion, įsijungia į jo tarnybą, virsta jo gėrybe ir apreiškia jo viršenybę gamtai. Nuosavybė, kilusi iš pasisavinimo, yra žmogaus — valdovo ženklas.

Dar ankštesnių ryšių su žmogumi turi nuosavybė, kilusi iš darbo. Dievas pavedė žmogui pasaulį ne kaip jau uždirbtą palikimą, bet kaip Evangelijos talentą (pl. Mat 25,14-30), vadinasi, kaip uždavinį, kurį žmogus turi sava kūryba įvykdyti ir tuo būdu paversti žemę iš tikro sava, kaip ji yra sava ir Viešpačiui — taip pat per kūrybą. Jeigu žemė yra Dievo todėl, kad Jis ją sukūrė, tai daiktas yra žmogaus todėl, kad šis jį pagamino. Žmogiškoji nuosavybė yra, be abejo, tik dieviškosios atšvaita. Tačiau pagrindas joms abiem yra tas pat, būtent: daikto sukūrimas arba jo pagaminimas. Kiek žmogus yra daikto autorius, tiek šis daiktas yra jo. Ir tai yra absoliuti nuosavybė, kurios niekas negali paneigti. Jeigu pasisavinimą galima aprėžti ir jeigu jis šiandien kultūringuose kraštuose yra tik retas dalykas, tai pagamintas daktas visur ir visados yra to, kuris jį pagamino. Galima atimti arba aprėžti teisę šiuo daiktu naudotis, bet negalima padaryti, kad jis nebūtų padaras jo autoriaus. Taip yra dėlto, kad daikto pagaminimas yra gamtos dalies perkeitimas pagal žmogaus idėją. Gamta duoda mums medžiagos, o mes savo veikimu įvykdome šioje medžiagoje savo norus, išreiškiame savo jausmus, įdedame jon savo idėjas. Žmogišką jį

pradą neša ne tik mokslininko ar menininko kūriniai, bet ir amatininko, ir ūkininko, ir darbininko gaminiai. Kiekvienas žmogiškasis veikimas, net ir pats paprasčiausias, jeigu tik jis neša vaisių, yra tam tikros idėjos įkūnijimas gamtinėje medžiagoje. Būdama žmogiškoji, ši idėja slepia savyje tam tikru būdu žmogaus asmenį ir jį daikte išreiškia. Iš kiekvieno žmogaus padaro prabyla jo kūrėjas, kaip iš gamtos prabyla Dievas. Be abejo, daiktas niekad nevirsta ir negali virsti asmeniu. Tačiau jis virsta asmens ženklu. Jis įgyja jo bruožų, jo dvasios, jo būdo. Todėl daikto pagaminimas yra jo įasmeninimas. Asmuo apsigyvena savo gaminyje idėjos pavidalu, įtraukia jį į žmogiškojo buvimo sritis ir tuo būdu jį padaro savu. Mūsų pagamintas daiktas yra mūsų, nes jis neša mus pačius.

Šiuo atžvilgiu nuosavybė, kilusi iš darbo, yra žmogaus asmeniškumo išplėtimas pasaulyje. Kaip pasisavinimu žmogus paskirsto žemę ir apreiškia savo valdoviškumą, taip savo darbu jis įtraukia daiktą į savą buvimą ir per jį išplečia savo asmeniškumą. Daiktą pasisavindamas, žmogus žemę apvaldo; daiktą pagamindamas, jis ją sau palenkia. Abi pirmykštės, Viešpaties nurodytos žmogui pareigos — "palenkite žemę ir ją apvaldykite — subjicite terram et dominamini" (Gen 1,28) — kaip tik įvyksta nuosavybėje. Štai kodėl Bažnyčia visais laikais gynė ir tebegina žmogaus teisę turėti šį tą sava, gindama tuo būdu ne kapitalizmą, kaip dažnas nesusipratėlis jai prikašioja, bet aną pirmykštį Viešpaties paskyrimą ir kartu žmogaus asmens kilnumą bei jo laisvę. "Žmogaus asmenybės kilnumas, — sako pop. Pijus XII, — reikalauja teisės asmeniškai naudotis žemės gėrybėmis kaip normaliu ir prigimtu gyvenimo pagrindu"[14]. Paneigti nuosavybę reiškia paneigti žmo-

[14] Kalba 1941 m. birželio 1 d., minint pop. Leono XIII encikl. Rerum novarum 50 metų sukaktį.

gaus valdoviškumą pasaulyje ir jo asmeniškumą savyje. Tai reiškia nustumti žmogų į gryną kolektyvinę būseną, kokią turi skruzdės ar bitės, be asmeninio savarankiškumo ir be asmeninės valios. Be abejo, žmogus yra bendruomenės narys ir turi paisyti jos reikalų. Tačiau jis yra visų pirma asmuo, vadinasi, nelygstama vertybė, aukštesnė už bet kokią bendruomenę. Todėl nors gyvenimas bendruomenėje konkrečius asmens reikalus ir aprėžia, tačiau paneigti jų jis negali. Bendruomenė negali atimti asmeniui teisių į daiktą, nes tai reikštų atimti jam teisę į pasaulį, kurį jam pats Viešpats yra pavedęs. Štai kodėl nuosavybės neigimas vyrauja kaip tik tose pasaulėžiūrose, kurios asmenį laiko arba tiktai gamtos dalimi (natūralizmas) arba tiktai bendruomenės nariu (kolektyvizmas). Tačiau kas pripažįsta, kad žmogus yra asmuo (personalizmas), nešąs savimi aukštesnį pradą, negu gamta ir bendruomenė, tas savaime turi prpažinti ir nuosavybės teisę, kaip šios viršenybės ženklą ir regimą jos apraišką. Todėl Bažnyčia, skelbdama žmogaus asmeniškumą savyje ir jo valdoviškumą pasaulyje, tuo pačiu skelbia ir nuosavybės teisę, kylančią iš pačios prigimties[15]. Ji reikalauja, kad asmuo daiktais galėtų ne tik naudotis, bet ir jų turėti. Nuosavybė Bažnyčiai visų pirma yra dvasinė žmogaus teisė.

Šia prasme žmogaus turimi daiktai giliai įsirėžia į žemiškąjį jo buvimą ir jame vaidina didžiai prasmingą vaidmenį. Kaip kūno padedama, dvasia eina į gamtą, taip nuosavybės padedama, ji gamtoje pasilieka. Juk kas gi yra visa mūsų technika ir visas mūsų ūkis, jeigu ne įdvasinta gamta? Tai gamta, iškelta iš laukinės savo būsenos ir įimta į kultūrinę, vadinasi, į žmogiškąją būseną. Tai naujas daiktų pasaulis, kuriame vyrauja nebe tiktai akli me-

[15] Plg. pop. Leono XIII encikl. Rerum novarum nr. 3, liet. vert. 167 p.; pop. Pijaus XI encikl. Quadragesimo anno nr. 23, liet. vert. 271 p. pop Pijaus XII kalbą 1941 m. birželio 1 d.; taip pat jo encikl. Summi pontificatus nr. 37, 1939 m.

džiagos ir gyvybės dėsniai, dažnai plėšrūs ir žiaurūs, bet jau ir žmogaus reikalai, kilę iš dvasios ir dvasiai tarnauja. Kalbėdami apie šv. Pranciškaus darbą, sakėme, kad giliausia esme jis yra atperkamasis veiksmas, kuriuo gamta yra vaduojama iš jos pavergimo blogiui. Nuosekliai tad iš darbo kilę daiktai yra šio vadavimo vaisiai. Tai yra savotiškai išganyti daiktai, išvaduoti iš "sugedimo vergijos", iš "pavergimo tuštybei", iš nutremtojo angelo valdžios. Jie gyvena žmogaus buvimo srityse, tarnauja jo būtybei, neša bei reiškia jo asmenį. Krikščioniškuoju tad požiūriu svarstant, ekonominė kultūra yra būsimos naujosios žemės šauklė; žemės, kurioje bus viskas atnaujinta, perkeista, išskaistinta (plg. 1 Petr 3,13). Darbas ir apskritai visa žmogiškoji kūryba pradeda šį perkeitimą bei išskaistinimą, nes Viešpats yra pašaukęs žmogų būti ne tik žemės sargu, bet ir jos įdirbėju, vadinasi, jos keitėju bei vaduotoju. Be abejo, darbas pats vienas pasaulio esmės neatnaujina. Galutinis žemės išvadavimas yra dieviškoji malonė, turinti apsireikšti laikų pabaigoje ir savimi istoriją užsklęsti. Tačiau darbas deda šiai malonei prigimtąjį pagrindą ir rengia sąlygas jai apsireikšti, nes Dievas ne tik žmogaus, bet ir pasaulio neišganys be žmogaus. Iš darbo tad kilę gaminiai, kurie sudaro mūsų turtą, kaip tik ir yra šis prigimtasis pagrindas būsimam visuotiniam perkeitimui. Jie yra išraiška, kad žmogus savo esmėje nėra skirtas būti gamtos persekiojamas, bet kad jis yra pašauktas gyventi joje kaip karalius, turėdamas šiltų drabužių, jaukią buveinę, sotaus valgio, patogių susisiekimo priemonių. Turtas, apsupąs žmogų, yra gamtos dovana jos valdovui ir gelbėtojui, nes gamta, įtraukta į žmogiškąjį buvimą, iš tikro yra išgelbėta gamta, kaip žmogus, įimtas į dieviškosios malonės sritį, yra išganytas žmogus. Šia prasme turtas yra išraiška Viešpaties pažadėto žemės paveldėjimo (plg. Mat 5,4; Apr 21,1-4).

5. O vis dėlto "palaiminti beturčiai dvasioje" (Mat 6,3). Vis dėlto "jei nori būti tobulas, eik, parduok, ką turi, ir duok vargšams" (Mat 19,21), nes "turtingam nepigu įeiti į dangaus Karalystę" (19,25); taip nepigu, jog net "lengviau yra kupranugariui išlįsti pro adatos ausį" (19, 24). Kaikurie Šventraščio tyrinėtojai aiškina, esą posakis 'adatos ausis' arba 'adatos skylutė' reiškiąs ne siuvamąją adatą, bet vienus Jeruzalės sienose buvusius siaurus ir žemus vartus, pro kuriuos kupranugariai galėję išlįsti tiktai klupščiomis. Tuo būdu, pasak jų, Kristus nepaneigęs galimybės būti turtingam ir sykiu likti išganytam, tik nurodęs, kad ši galimybė esanti sunkiai įvykdoma; sunkiau, negu kupranugariui keliaklusčiom prasisprausti pro 'adatos ausį'. Tačiau apaštalų atoveika, išgirdus minėtus Jėzaus žodžius, verčia mus 'adatos skylutę' suprasti tiesiogine prasme. "Tai išgirdę, mokiniai labai stebėjosi ir sakė: Tai kas gi gali būti išganytas?" (19,25). Šios nuostabos prasmė yra labai aiški: apaštalai Kristaus posakį suprato kaip negalimybę. Kupranugarių, lendančių pro 'adatos ausį' Jeruzalės sienose, jie buvo, be abejo, matę. todėl stebėtis turtuolio palyginimu su šiais sunkiai pro žemus vartus besisprausdžiančiais gyvulėliais vargiai buvo galima. Daugių daugiausia Kristaus mokiniai galėjo susimąstyti, kad štai ir jų Mokytojas skelbia tą patį, ką ir senieji Izraelio pranašai. Juk ir Senasis Testamentas labai aiškiai peikė turtuolius ir grasino jiems Dievo bausmėmis[16]. Turto nuodėmės Izraelyje buvo statomos šalia stabmeldybės nuodėmių. Apaštalai žinojo, kad turtuoliui sunku mylėti savo artimą net ir taip, kaip to reikalavo Mozės įstatymas: "Visiško vargšo ar elgetos te-

[16] "Vargas jums, kurie namą statote prie namo, lauką dedate prie lauko, kol neberandate vietos ir kol virstate visos krašto žemės savininkais. Bet mano ausyse skamba Galybių Dievo žodžiai: Iš tikro daug namų stovės tuščių, nors jie būtų labai dideli ir labai gražūs: žmonių juose nebus" (Iz. 5, 8-9). — "Taip, piktadarių esama mano tautoje. Susilenkę jie tykoja, kaip kilpų spendėjai paukščiams;

nebūna tarp jūsų" (5 Moz 15,4). Jeigu tad jie Kristaus žodžiuose būtų įžiūrėję tiktai jau žinomų sunkenybių vaizdingą pakartojimą, jie nebūtų labai nustebę ir šią savo nuostabą išreiškę nevilties pilnu posakiu: "Tai kas gi gali būti išganytas?" Tačiau apaštalai įspėjo tikrąją Kristaus posakio mintį: turtas ir dangaus Karalystė išskiria vienas kitą. Kaip kupranugariui negalima išlisti pro siuvamosios adatos skylutę, taip lygiai turtuoliui negalima įeiti į anapusinį gyvenimą. Todėl nebus išganytas nė vienas, kuris nėra beturtis dvasioje; nė vienas, kuris savo turto neatiduoda vargšui; nė vienas, kuris artimo nemyli taip, kaip pats savęs. Tai buvo didelė naujiena, kurią apaštalai suvokė iš Kristaus žodžių, todėl nustebo ir net nusivylė. Negalimybė kupranugariui išlįsti pro adatos skylutę yra Evangelijos simbolis Dievo ir Mamonos nesuderinamumui.

Kristus apaštalų nuostabos ir joje įaustos negalimybės ne tik neišsklaidė, bet ją pats dar patvirtino. Kai Jo mokiniai klausė, tai kas gi gali būti išganytas, Jis atsakė: "Žmonėms tai negalimas daiktas" (19,26). Tai buvo ne kas kita, kaip pratęsimas Jo paties žodžių, pasakytų Kalno pamoksle: "Negalite tarnauti Dievui ir Mamonai" (Mat 6,24). Kelias į dangaus Karalystę eina tiktai per tarnybą Dievui. Jeigu tačiau tarnyba Mamonai yra nesuderinama su tarnyba Dievui, — o tai yra paties Kristaus teigimas, — savaime yra aišku, kad kiekvienas Mamonos tarnas, atsidėjęs turtui, užsitrenkia duris į anapus. Ir žmogui čia nėra jokios kitos išeities. Arba jis renkasi turtą ir atsitraukia

---

jie spendžia kilpas ir sugauna žmones. Kaip pintinė pilna paukščių, taip jų namai yra pilni neteisingai įgyto turto. Todėl jie pasidarė galingi ir turtingi. Jie pasidarė riebūs ir nutukę. Taip, jų blogumas pralenkia bet kokį mastą. Jie nesirūpina teise, neužstoja našlaičio, negina vargšo reikalų" (Jer. 5, 26. 28). — Tas pat randama ir pas kitus pranašus, kurie smarkiais žodžiais pasisako prieš tuos, kurie laukia, "kada pagaliau praeis jaunatis, kad galėtume parduoti javus" (Am. 8, 4-7).

nuo Dievo, arba renkasi Dievą ir atsitraukia nuo turto. Jokios Dievo ir Mamonos sintezės, jokios tarp jų sutartinės, jokios santaikos būti negali. Kristaus žodžiai yra labai aiškūs ir labai griežti. Bet koks jų aiškinimas anų dviejų tarnybų sandėrio prasme yra žmogiškoji pastanga pridengti Evangelijos spindėjimą. Tiesa, savo atsakymo pabaigoje Kristus pridūrė: "Dievui viskas galima" (19,26), tačiau ne ta prasme, tarsi Dievas derintų prieštaraujančius dalykus, bet ta, kad Jis gali padaryti, jog turtuolis virstų b e t u r č i u d v a s i o j e ir tuo būdu paliktų tarnybą Mamonai. Ne ką kita turėjo galvoje ir šv. Povilas, patardamas korintiečiams gyventi taip, tarsi šis gyvenimas neturėtų vertės. "Broliai, laikas yra trumpas. Tegu tad tie, kurie... perka lyg kad nieko neturėtų; kurie naudojasi pasauliu, lyg kad juo nesinaudotų" (1 Kor 7,31). Šio pasaulio išvaizda praeina, todėl prisirišti prie jos, ją teigti, joje pastoviai įsitaisyti krikščioniui yra neprasminga. Pasaulis yra nevertas tokio didelio rūpesčio, kurį jam žmogus rodo ir tuo būdu atsitraukia nuo Dievo. "Kas vedęs, tas rūpinasi pasaulio dalykais" (1 Kor 7,33). Kas turi turto, tas pririša prie jo savo širdį (plg. Mat 6,21). Tačiau kaip pasilikti nevedusiam reikia Viešpaties malonės, nes "ne visi išmano tą žodį, bet tie, kuriems duota" (Mat 19,11), taip lygiai tokios malonės reikia ir atsipalaidavimui nuo turto. Žmonėms savo pačių valia ir galia tai yra negalima, nes daiktai, kaip netrukus matysime, žmogų pririša ir pavergia. T u r t a s t u r i t o k i o s p a t g a l i n g o s t r a u k o s, k a i p i r p r i e š i n g a l y t i s. Šiai traukai pergalėti reikalinga yra dieviškoji pagalba. Išsivadavimas iš turto vergijos yra atpirkimas, todėl galimas tiktai Dievui, ne pačiam žmogui. Tačiau kol šio išsivadavimo nėra, kol santykis su turtu pasilieka tarnyba Mamonai, tol apie tarnybą Dievui negali būti kalbos, o tuo pačiu įėjimas dangaus Karalystėn daros negalimas. Nuo turto žmogus turi būti taip lygiai Viešpaties išganytas kaip ir nuodėmės, kadangi turtas k a i p k l i u v i n y s

dangaus Karalystėn ir yra nuodėmės pasėka. Šia prasme Kristus savo mokiniams ir pastebėjo, kad "žmonėms tai negalimas daiktas, o Dievui yra viskas galima" (19,26).

Čia tad mums ir atsiskleidžia antroji turto dialektikos pusė. Vienu atžvilgiu turtas, kaip sakėme, yra žmogaus valdoviškumo ir jo asmeniškumo apraiška. Jis yra nurodymas į perkeistąjį pasaulį, kuriame žmogui bus iš tikro gera būti. Kitu tačiau atžvilgiu turtas yra tarnyba Mamonai, vadinasi, kažkam svetimam, kas nėra nei žmogus, nei Dievas; kažkam, kas stovi visiškai šalia mūsų, kuo mes, tiesa, naudojamės, bet kam sykiu ir nusilenkiame. Turtas kaip tarnyba apreiškia žmogaus pavergimą, pažeminimą, jo valdoviškumo paneigimą, nes čia žemės karalius virsta jos tarnu. Iš kitos pusės, kadangi ši tarnyba yra tarnyba daiktui, tai turtas, užuot žmogaus asmenį pratęsęs į pasaulį, jį sudaiktina ir sustingdo; užuot žmogaus laisvę praplėtęs, jis ją susiaurina, nes verčia asmenį prisiimti daikto būseną. Galop užuot buvęs perkeistosios žemės šaukliu ir žadinęs mūsų sieloje visuotinio atbaigimo ilgesį, turtas pririša žmogaus širdį prie šiapusinės tikrovės, suklaidina mūsų žvilgį, nukreipdamas jį žemyn, ir tuo būdu virsta neperžengiama kliūtimi kelyje į dangaus Karalystę. Tarnybiniu, daiktiniu ir šiapusiniu savo pobūdžiu turtas iškreipia žmogaus buvimą žemėje. — Bet kodėl taip įvyksta? Kodėl žmogus, skirtas pasauliui palenkti, pasisavinęs ir įdirbęs žemę, ne tik nevirsta jos valdovu, bet pasidaro klusnus jos tarnas? Kodėl jis, užuot nešęs išganymą pavergtiems gamtos padarams, pats tampa jiems pajungtas?

Šį klausimą atsako mums Kristus, įspėdamas mus Kalno pamoksle nekrauti turtų žemėje ir sykiu nurodydamas nuostabų šio įspėjimo pagrindą: "Nes kur tavo turtas, ten ir tavo širdis" (Mat 6,21). Turtų nereikia krauti ne tik todėl, kad juos "rudys ir kandys gadina" arba kad juos

"vagys iškasa ir vagia", vadinasi, kad jie nyksta ir praeina, bet visų pirma todėl, kad jie paglemžia mūsų širdį. Viskas žemėje praeina: ir filosofija, ir mokslai, ir menai, ir net religinės formos. Tačiau apie šiuos dalykus Kristus nekalba ir mus nuo jų neįspėja. Praeinamumas pats savyje dar nepadaro kurio nors dalyko ypatingai pavojingu mūsų egzistencijai. Atvirkščiai, praeinamumas yra amžinumo rodyklė: jis sukelia mumyse pastovumo troškulį, nes mes niekad nesusitaikome su tuo, kas žlunga. Nykstančiame žemės gyvenime įvyksta tai, ko Bažnyčia meldžia Kalėdų prefacijoje: "Kad regimai Dievą (įsikūnijusiame Žodyje, Mc.) pažinę, būtume patraukti neregimų dalykų meilės".

Jeigu tad turtai būtų būdingi tik tuo, kad jie nyksta, jie atskleistų mums tiktai bendrąjį mūsosios būties pobūdį ir nesiskirtų nuo visų kitų šios tikrovės gėrybių — gamtinių ir kultūrinių, kurioms kurti žmogų yra pašaukęs pats Dievas. Sakydamas, kad turtus gadina rūdys bei kandys, Kristus įjungė juos į visą žemiškąjį buvimą, kurio "išvaizda praeina" (1 Kor 7,31) ir kuriuo todėl nereikia ypatingai rūpintis. Pagrindinis žmogaus egzistencijos rūpestis yra Dievo Karalystė, kurios tad visų pirma ir reikia ieškoti (plg. Mat 6,33). Tačiau šiam rūpisčiui, šiai geresniajai Marijos daliai (plg. Luk 10,42) kenkia ne tik turtas, bet ir namų apyvoka (plg. Luk 10,40), ir pastangos užsitikrinti pragyvenimą (plg. Mat 6,25), ir garbės vaikymasis (plg. Mat 6,2-18), ir vedybos (plg. 1 Kor 7,33), ir giminės (plg. Mat 10,37), ir galop apskritai visas žemiškasis buvimas (plg. Mat 16, 26). Šiuo atžvilgiu turtas nėra pavojingesnis, negu visi kiti pasaulio dalykai. Įspėdamas tad mus nekrauti turtų, Kristus turi mintyje ne tik šį bendrąjį turto kenksmingumą dvasios polėkiui į anapus, bet ypatingą pavojų, kurį Jis išreiškė anuo trumpu, bet nuostabiu posakiu: "Kur tavo turtas, ten ir tavo širdis". Norėdami šį savotišką, vienam tik turtui būdingą bruožą susekti, turime nusta-

tyti turto vietą mūsų egzistencijoje. Tuomet pamatysime, kur atsiduria mūsų širdis, turto paglemžta ir jo valdoma. Be abejo, ši vieta nėra erdvinė, kaip ir pats mūsų buvimas nėra erdvinis. Jieškodami turto vietos mūsojoje egzistencijoje, mes klausiame ne jo erdvės, bet jo dvasinio vaidmens, jo santykio su mūsuoju Aš, nes tai, kuo turtas pažymi mūsų buvimą, jis pažymi ir mūsų širdį. Jo vaidmuo mūsų egzistencijoje yra sykiu ir mūsų širdies vaidmuo, jeigu ji esti turto pagrobta.

6. Turtas, kaip jau ir anksčiau buvo užsiminta, visados yra daiktas, nes tik daiktas gali būti mūsų turimas. Asmuo niekados nevirsta kito nuosavybe. Tie amžiai, kada net ir žmonės buvo laikomi turtu ir pardavinėjami rinkoje, nesuprato nelygstamos asmens vertės, glūdinčios tame, kad žmogaus asmeniškumas yra Dievo paveikslo nešėjas, vadinasi, šventas pats savyje, nepriklausomai nuo dorinių atskiro asmens pastangų. Parduoti tad žmogų reiškia parduoti šventenybę. Vergija šiuo atžvilgiu buvo ne tik socialinė institucija, bet kartu ir savotiška žmogaus filosofija, kurioje asmuo buvo nustumtas į daiktų sritis. Todėl vienas iš pagrindinių Krikščionybės uždavinių ir buvo grąžinti asmeniui prigimtąjį jo šventumą, išgelbėti jį iš sudaiktinimo ir tuo būdu pagerinti net ir socialinę jo padėtį. Vergijos išnykimas buvo nuosekli Evangelijos įsigalėjimo išvada. Krikščionybė griežtai atskyrė asmens sritį nuo daikto srities ir neleido asmens žeminti, taikant jam daikto būseną, o daikto aukštinti, keliant jį į asmens būseną, kaip tai buvo mitologijoje. Asmenų ir daiktų karalystės buvo paskelbtos esmingai skirtingomis ir pastatytos viena priešais kitą. Turtas pasiliko šioje pastarojoje — daiktų karalystėje. Vistiek ar žmogus ką nors įsigyja pasisavindamas ar dirbdamas, kiekvienu atveju ši jo nuosavybė yra daiktas. Daiktinis turto pobūdis yra jam esminis ir krikščioniškajai sąmonei savaime aiškus.

Kokią tad vietą užima daiktas žmogaus buvime? — Visų pirma daiktas yra žmogiškosios egzistencijos vykdymo laukas. Be daikto žmogus negalėtų veikti, vadinasi, negalėtų vykdyti savo pašaukimo. Todėl daiktas savaime įsijungia į mūsų egzistenciją ir virsta vienu iš jos apimties pradų. Per daiktą mes pratęsiame save į pasaulį; per jį išsivaduojame iš gamtinės priklausomybės (plg. įrankių vaidmenį žmogaus buvime); per jį galop virstame žemės valdovais. Tuo būdu priekaištas, daromas dabartinei egzistencinei filosofijai, esą ji paneigusi daiktą ir dėlto susiaurinusi egzistenciją, yra visiškai pagrįstas. Egzistencija apima ne tik mūsąjį Aš, bet ir šalia mūsų esantį daiktą. Mes galime egzistuoti tik todėl, kad esame daiktui atviri, kad galime jį įtraukti į savo veiklos sritis.

Vis dėlto egzistencinė filosofija teisingai atkreipė mūsų dėmesį į tai, kad egzistuoti reiškia vykdyti patį save. Žmogiškasis buvimas tuo ir skiriasi nuo bet kurio kito buvimo, kad jis yra ne tiek duotas, kiek užduotas. Evangelijos pasakojimas apie padalintus talentus yra simbolinis egzistencijos vaizdas. Mums yra duodamas tik pradinis 'kapitalas': vienas, du ar penki talentai, kuriuos turime paleisti apyvarton ir padvigubinti, kad galėtume įeiti "į Viešpaties džiaugsmą" (Mat 25,23). Mes turime veikti ir šiuo veikimu vykdyti pačius save. Jeigu senovės graikai ant savo šventyklos buvo užsirašę "pažink pats save", tai mūsieji laikai žmogui skelbia: "Įvykdyk pats save". Egzistencinėje filosofijoje ši sąvoka yra šiandien labiausiai pabrėžiama ir labiausiai išvystyta.

Tačiau iš tikro ji yra ne kas kita, kaip filosofine kalba išreikštas Evangelijos mokslas: "Ką padėtų žmogui, jeigu jis laimėtų ir visą pasaulį, o savo sielai kęstų nuostolį" (Mat 16,26). Sielos išskleidimas ya tikroji egzistencija. "Ką žmogus duos savo sielai atvaduoti?" (Mat 16,26). Kuo jis pakeis prarastąjį save? Net ir visas pasaulis, virtęs žmogaus nuosavybe, čia nieko nepadės, nes pasaulis būna kitaip, negu žmogus. Bet jeigu

egzistencija yra savęs vykdymas, tai josios centre tuomet stovi ne daiktas, o mūsų asmuo, mūsasis Aš. Daiktas arba pasaulis čia pasitraukia į pašalį ir atsiduria egzistencijos pakraštyje. Jis yra reikalingas ir net būtinas, tačiau ne jis apsprendžia egzistenciją ir ne jis teikia jai būdingų bruožų. Egzistencija savo esme vyksta asmenyje: ji yra asmens išsiskleidimas. Asmuo yra pagrindinis jos veikėjas; dar daugiau — jos turinys ir jos linkmė. Daiktas yra tik priemonė, tik įrankis, tik laukas asmeniui regimai apsireikšti. Daiktas yra asmens medžiaga ir jo regimybės kūnas. Todėl į egzistencijos centrą jis niekados nepatenka ir egzistencijos turiniu nevirsta. Būti egzistencijos pakraštyje yra amžinas daikto likimas.

Tokio pat likimo yra ir turtas. Būdamas daiktas, turtas niekad negali atsidurti egzistencijos centre. Užtat mes patys galime atsidurti egzistencijos pakraštyje. Turtas niekad negali atsistoti mūsų Aš vietoje. Užtat mes patys galime atsirasti prie turto; kitaip sakant, mes galime palikti mūsojo buvimo centrą, pamiršti rūpestį savo siela ir prisiimti daiktinę būseną. Tokiu atveju mūsų buvimas virsta ne asmens, bet daikto išskleidimu. Tokiu atveju mes vykdome ne patys save, bet savo turimus daiktus; mes reiškiame ne mūsąjį Aš, bet mūsų nuosavybe virtusį Ne-Aš. Tai ir yra turtuolio buvimas. Turtuolis gyvena ne savo egzistencijos centre, vadinasi, ne savyje, bet egzistencijos pakraštyje, vadinasi, daikte. Jis sudega kaip auka, tačiau ne Dievui ir ne žmogui, bet daiktui, anam bevardžiam, neasmeniniam daiktui, kuris niekad su mūsų asmeniu negali susijungti ir todėl niekad negali virsti mums savas tikrąja šio žodžio prasme, kaip kad savas virsta mūsų mylimas asmuo. Tarp daikto ir asmens amžinai tvylo neužgrindžiama bedugnė. Persikelti tad į daikto būseną reiškia persikelti į mums svetimą, mums netinkantį buvimą, nutolti nuo savęs ir save patį išduoti. Šv. Augustinas prasmingai vadina šitokį svetimą buvimą buvimu

lauke: foras eram. Tai yra buvimas už tikrosios egzistencijos durų. Turtuolio buvimas yra ryškiausia tokio buvimo lauke apraiška. Tai yra tasai nesavas buvimas (Uneigentlichkeit), apie kurį kalba šiandieninė egzistencinė filosofija ir kuris Evangelijoje yra išreikštas sielos nuostolio vaizdu. "Kur tavo turtas, ten ir tavo širdis". O kadangi turtas visados egzistuoja — mūsojo Aš atžvilgiu — lauke, tai savaime lauke atsiduria ir mūsoji širdis.

Kodėl tačiau širdis eina paskui turtą? Kodėl turtuolis neišvengiamai prisiima daiktinį buvimą ir apsigyvena lauke? — Šis klausimas atsakyti nėra sunku. Reikią tik atsiminti, kad turtas nėra paprastas daiktas, bet naudingas daiktas. Daiktas, neduodąs arba negalįs duoti naudos, nėra pergyvenamas kaip turtas. Turto buvimo principas yra naudos vertybė. Tuo tarpu nauda yra esmingai susijusi su daikto gamtiškumu. Daiktas yra naudingas tik tada, kai jis dar nėra visiškai dvasios perskverbtas ir į jos sritis įtrauktas. Meno kūriniai taip pat yra daiktai. Tačiau juose gamtiškumas yra tik minimalinis, tik pagrindas idėjai nešti bei reikšti, todėl jie nebėra naudingi. Naudingame daikte turi būti gamtos maksimumas, o dvasios minimumas. Dvasia naudingam daiktui yra reikalinga, kad padarytų jį kultūringą, vadinasi, suteiktų jam žmogiškąją formą, tačiau tik pačiame paviršiuje. Gelmės turi pasilikti neliestos, nes kitaip gamta nustos savo gyvenimo ir taps žmogui nebenaudinga. Drabužiai, tiesa, turi įkūnyti savyje mados idėją, bet sykiu jie turi pasilikti šilti ir stiprūs, vadinasi, išlaikyti savo medžiagos gamtines savybes. Valgiai, tiesa, turi būti estetiškai paruošti, bet sykiu jie turi būti skanūs ir maistingi, vadinasi, toki, kokius juos pagamino gamta. Namai, be abejo, turi reikšti architektūros kryptis bei stilius, bet svarbiausia jie turi būti erdvūs ir patogūs, vadinasi, išlaikyti erdvės ir medžiagos gamtiškumą. Jeigu daiktas yra tiek sukultūrinamas, kad jis pasilaiko gamtos tik minimumą, jis netenka naudos vertybės ir tuo pačiu išsiveržia iš

turto kategorijos. Kultūra uždeda turtui tiktai plonytę dvasios skraistę, kuri pridengia gamtos grubumą, bet nekeičia jos gelmių ir turinio. Turtu vadinamuose daiktuose gamta gyvena savarankišką gyvenimą.

Čia tad ir yra toji vieta, kurioje atsiskleidžia turto pavojingumas žmogui. Jeigu žmogus nori turėti turto, jis turi daiktui pripažinti gamtinį jo savarankiškumą. Dar daugiau, jis turi šį savarankiškumą teigti, jį globoti ir rūpintis, kad jis išsilaikytų. Norėdamas turėti iš daikto naudos, žmogus turi šiam daiktui tarnauti. Turtas nėra tik paprastas daikto turėjimas. Turtas yra tarnyba daiktui: tarnyba Mamonai, kaip turtuolio būseną yra pavadinęs pats Kristus. Užuot buvęs daikto valdovas ir jį keitęs taip, kaip dvasia reikalauja, turtuolis pasidaro daikto tarnu, neleidžia savo dvasiai keisti daikto gamtiškumo, pats imasi šį gamtiškumą globoti bei ugdyti, pripažįsta daikto savarankiškumą ir esti jo apsprendžiamas. Gamta yra praeinantis dalykas iš esmės. Žlugimas yra jos būsena. Kur tik ji nėra įimta į dvasios sritis, ten ji nuolatos yra grasoma anų Kristaus minimų rūdžių, kandžių ir vagių. Drabužiai susidėvi dėl judėjimo ir dėl oro atmainų, valgiai sugenda dėl cheminių veiksmų, namai supūsta ir suyra, susisiekimo priemonės pasensta ir surūdyja. Norint tad turto turėti, reikia nuolatos dėti pastangų išlaikyti daiktų gamtiškumą arba jį atnaujinti ten, kur jis yra jau sunykęs. Todėl turtas niekad nėra įgytas visam laikui. Jis turi būti įgyjamas nuolatos. Dvasia nuolatos turi kovoti su gamtos žlungamumu ir stengtis jį nugalėti. Gamtos atnaujinimas yra svarbiausias turtuolio rūpestis. Ir juo daugiau yra turto, juo šis rūpestis daros didesnis. Kiti daiktai, sakysime, meno kūriniai, sykį sukurti, reikalauja tik labai menkos priežiūros, nes jų gamtiškumas yra labai siauras: drobė, dažai, akmuo, marmoras, medis, popieris... Išsaugojant šį gamtinį pagrindą, meno kūrinys savaime esti išsaugojamas. Tuo tarpu turtui tokio menko rūpesčio nepakanka. Turtą rei-

kia išsaugoti ne tik kaip daiktą, bet visų pirma kaip n a u d i n g ą daiktą. Todėl rūpestis turtu yra visados dvigubas, palyginus jį su rūpesčiu visais kitais kultūros ar religijos kūriniais. Žmogaus padalinimas, apie kurį kalba šv. Povilas (plg. 1 Kor 7,33) ir kuris gresia iš kiekvienos pasaulio gėrybės, turto atveju pasidaro ypatingai aištrus. Turtas paglemžia mūsų širdį, vadinasi, mūsąjį Aš todėl, kad be y p a t i n g o jam atsidėjimo jis negali išsilaikyti. Jis apsunkina žmogų ne tik iš viršaus, apkraudamas jį nereikalingais daiktais, bet ir viduje, nes priverčia atsisakyti asmeninės būsenos ir nusilenkti daiktinei būsenai. Žmogus, norėdamas būti ar likti turtuoliu, savaime ir visų pirma "rūpinasi pasaulio dalykais" (1 Kor 7,33), nes kitaip šie dalykai jam tuojau išsprūstų iš rankų. Neglobojamas turtas sudyla beregint. Kadangi tačiau Kristus liepia visų pirma jieškoti Dievo Karalystės (plg. Mat 6,33), todėl turtas savaime pastoja žmogui kelią į šią Karalystę. Patekti į dangų galima, tik palikus žemę. Bet palikti žemę reiškia išsižadėti turto. Kol turtas yra pagrindinis žmogaus rūpestis, tol žmogus yra žemėje ir tol dangaus Karalystė yra nuo jo labai toli.

7. Šitoje vietoje mes užčiuopiame ir kitą turto bruožą, kurį galima pavadinti šiapusiškumu. Būdamas n a u d i n g a s daiktas, turtas esmingai būna šiapus. Su transcendentine tikrove jis nesusiliečia, nes n a u d o s v e r t y b ė d a n g a u s K a r a l y s t ė j e y r a n e ž i n o m a. Visos kitos vertybės būsimąjame gyvenime ne tik išsilaiko, bet dar yra išvystomos ligi aukščiausio laipsnio. Tiesa, gėris ir grožis apsireiškia antgamtėje visa savo pilnatve. Net ir vitalinės vertybės yra atstatomos kūno prikėlimu ir jo perkeitimu. Tuo tarpu nauda amžinybėje dalios neturi. Ji yra esmingai šios žemės vertybė: iš žemės kilusi ir žemėje pasiliekanti. Kaip jos nebuvo rojuje, taip jos nebus nė danguje. Tuo pačiu ir turtas, būdamas naudos vertybės nešamas, esmingai pasilieka šiapus ir žūsta. Kristaus minimos rūdys ir kandys, kurios turtą gadina, kaip tik ir yra

simbolis šiam esminiam naudos vertybių žlugimui. Turtas žlunga ne tik viršiniu savo pavidalu, kaip mokslas, menas, visuomenė, bet pačia svo asme, pačiu savo naudingumu. Į naują dangų ir į naują žemę nepatenka niekas, kas yra nešvaru. Tuo tarpu naudos vertybė kaip tik padaro daiktą nešvarų ir tuo pačiu užkerta jam kelią į anapus. Būti ir likti šiapus yra esminis turto apsprendimas.

Tuo tarpu krikščioniui visa šiapusinė tikrovė yra tiktai trumpas praėjimas. Krikščionis iš esmės yra keleivis žemėje, o ne pastovus jos gyventojas. Keleivinis buvimas, tasai 'homo viator' yra Krikščionybei pagrindinis[17]. Jeigu tačiau turtas esmingai būna šiapus, jeigu mes jo kaip turto negalime pasiimti į anapus, vadinasi, jis savaime stabdo mus mūsų kelyje, neigia keleivinį mūsų pobūdį ir verčia mus pasilikti šiapus, kaip ir jis pats. Turtas žmogų-keleivį paverčia sėsliu žemės gyventoju. Širdis, būdama pas turtą, daros šiapusinė širdis. Žvilgis, glamonėdamas naudą, daros žvilgis žemyn. Turtas žmogaus buvimą ne tik sudaiktina, bet ir prapuldo pasaulyje. Turtuolis nebetenka anapusinės tikrovės ilgesio. Jam atrodo, kad amžinybę jam galinčios atstoti naudos vertybės. "Vieno turtingo žmogaus laukas, — pasakoja Evangelija, — davė gausių vaisių. Jis manė sau vienas ir sakė: Ką čia daryti, kad neturiu kur sukrauti vaisių? Jis tarė: Štai ką padarysiu: išardęs savo klojimus, pasidarysiu didesnių ir tenai suvalysiu visa, kas man užderėjo, ir savo gėrybes. Tuomet sakysiu savo sielai: Mano siela, tu turi daug gėrybių, sukrautų daugeliui metų; ilsėkis, valgyk, gerk ir pokyliauk" (Luk 12,16-19). Tai yra tas pat, ką šv. Jonas sako apie būsimąjį gyvenimą: "Nei dejavimo, nei šauksmo, nei skausmo nebebus daugiau" (Apr 21,4). Skirtumas yra tik tas, kad Evangelijos tur-

[17] Plačiau šią mintį išvystysime truputį vėliau, kalbėdami apie šv. Pranciškaus namų baimę.

tuolis laimę kildina iš turto, o šv. Jonas — iš Avinėlio pergalės prieš žvėrį (plg. Apr 20,9). Evangelijos turtuolis mano, kad pilni kluonai gėrybių nušluostys nuo jo akių kiekvieną ašarą, panaikins skausmą ir dejones, leis jam ilsėtis ir pokyliauti; žodžiu sakant, pirmykštį keleivinį jo buvimą pavers gryna dabartimi, pilna šviesos ir džiaugsmo. Jis nieko nebelauks, nes manys visko turįs. Mamonos žiburys apšvies jo būtį, ir jis laikys ją perkeistuoju bei išskaistintuoju pasauliu. Tai, kas krikščioniui ateina tiktai iš Dievo, turtuolis tikisi pasieksiąs per Mamoną. Kluonai, pilni gėrybių, yra supasaulintos amžinybės vaizdas.

Evangelijos turtuolio nusiteikimas nėra kokia nors keista išimtis: tai yra visų žemės turtuolių nusiteikimas. Ilsėtis ir valgyti, gerti ir pokyliauti, vadinasi, apsistoti šiapus liepia savo sielai kiekvienas, kuris turtų turi, nes kitaip kam gi jis jų turėtų? Kiekvienas turtuolis mėgina įvykdyti žemėje visų mūsų trokštamą ir jieškomą laimę, tačiau ne šią tikrovę pakeldamas į anapus ir ją sudvasindamas, kaip skelbia Apreiškimas (plg. 21,1), bet mėgindamas dangų nutraukti į žemę, jį supasaulinti ir net sumedžiaginti. Šiuo atžvilgiu turtas yra perkeistosios tikrovės kaukė. Viršiniu savo blizgėjimu, savo galia žmogų pasotinti psichofiziškai jis pridengia žemės netikrumą, suvilioja žmogų ir paklaidina jį būties kelyje. Užuot keliavęs į anapus, turtuolis sustoja ir įsitaiso šiapus. Šia prasme turtas ir yra anas didysis kliuvinys patekti į dangaus Karalystę. Jis yra didžiulis svoris, kuris traukia žmogų žemyn. Prefacijos kvietimas 'sursum corda' turtuoliui yra neįmanomas, nes jo širdis yra ten, kur yra turtas, o šis visados būna žemai ir dabar. Ateitis, o su ja ir viltis turtuoliui nyksta. Turtuolis gyvena dabartimi, nes jis tik dabar sotinasi savo gėrybėmis. "Valgykime ir gerkime, nes rytoj mirsime" (1 Kor 15,32) — šis šv. Povilo minimas epikurininkų posakis virsta kiekvieno turtuolio egzistencine žyme. Mirtis turtuoliui nėra išsivadavimas,

nėra kelionės užbaiga, bet nelaukiamas žemiškosios puotos nutraukimas. Todėl jis skuba pokyliauti, nes šis nutraukimas — tai jis žino — netrukus ateis. Turtuolio mirtis yra tam tikru atžvilgiu panaši į gyvulio mirtį. Kaip gyvulį mirtis ištinka netikėtai, taip ir turtuolį, nes šis gyvena nusigrįžęs nuo jos. Turtuolis egzistuoja ne veidu, bet nugara į mirtį. Tuo pačiu jis egzistuoja nugara ir į amžinybę. Šiapus ir dabar yra pagrindinės turtuoliško buvimo kategorijos, kurios kaip tik prieštarauja krikščioniškajai būsenai.

Šie tad pagrindiniai turto bruožai — jo daiktiškumas, jo gamtiškumas ir jo šiapusiškumas — kaip tik ir paverčia jį mūsų egzistencijos apsunkinimu. Kiek turtas yra žmogaus pasisavintas ar pagamintas daiktas, tiek jis yra mūsų valdoviškumo ir asmeniškumo išraiška. Tačiau kiek jis yra naudingas daiktas, tiek jis yra mūsų pavergimo ženklas. Kiek pro turtą prabyla žmogiškosios dvasios kūryba, tiek jis yra pirmykščio mūsų paskyrimo įdirbti žemę regimybė. Kiek tačiau pro jį prasiveržia reikalas nusilenkti gamtai, kad galėtume ja pasinaudoti, tiek turtas yra nuodėmės pasėka, nes nusilenkimas gamtai yra kilęs tiktai iš nuodėmės. Čia tad ir glūdi anoji skaudi turto — kaip ir kūno — dialektika, kurios neišsprendžia jokia teorija. Žmogui reikia šį tą turėti, kad jis galėtų keisti pasaulį ir jį vaduoti. Bet jam reikia nieko neturėti, kad jis būtų laisvas nuo žemiškųjų rūpesčių, nepadalintas ir nekliudomas melstis Viešpačiui. Krikščionybė šią turto priešginybę sprendžia ne teoriškai, bet egzistenciškai. Ji turto neneigia, nes gerai žino, kad jis ir kaip Dievo dovana ir kaip žmogaus gaminys yra savyje geras. Bet ji skelbia, kad tie, kurie jo turi, gyventų šį trumpą žemės laiką ne skubiai ir gausiai juo naudodamiesi, kaip minėtasis Evangelijos turtuolis, bet taip "tarsi nieko neturėtų" (1 Kor 7,30). Kitaip sakant, Krikščionybė liepia turtą pergyventi kaip Dievo ir žmogaus sutartinio veikimo gaminį, bet ne kaip iš

nuodėmės prakeiksmo kilusią naudą. Kaip gaminys turtas apreiškia žmogaus kilnumą, jo kūrybiškumą, jo pašaukimą apvaldyti žemę. Kaip nauda jis parodo žmogaus prisirišimą prie žemės, jo norą nusilenkti gamtai, virsti jos tarnu ir net pamiršti keleivinę savo būseną. Gaminiu galima gėrėtis, juo džiaugtis ir jo turėti. Tačiau naudą reikia aprėžti kuo labiausiai, ja nesirūpinti ir jos nesivaikyti. Palenkti žemę ir ją apvaldyti, bet sykiu gyventi taip, tarsi nieko neturėtum — štai krikščioniškojo žmogaus atsakymas į turto klausimą.

Šv. Pranciškaus gyvenime šis atsakymas išėjo aikštėn visu tobulumu. Asyžiaus Neturtėlis ne tik gyveno taip, tarsi nieko neturėtų, bet jis iš tikro nieko ir neturėjo. Jis buvo viską išdalinęs vargšams. Jis ir vėliau viskuo dalindavosi su mažiausiuoju mūsų broliu. Net ir menkiausias turto gabalėlis, gautas dirbant ar elgetaujant, visų pirma priklausė artimui, o tik paskui jam pačiam. "Todėl nenuostabu, — sako pop. Pijus XI, — kad vėlesnės kartos, net ir tokios, kurios buvo nutolusios nuo Evangelijos supratimo bei vykdymo, buvo pagautos vis didėjančio susižavėjimo šituo neturto mylėtoju"[18]. Net ir dabartinis žmogus, nė nemanydamas eiti, parduoti visa, ka jis turi, ir duoti vargšams, vis dėlto gėrisi šv. Pranciškaus neturtu. O vis dėlto ne šiame viršiniame turto atsisakyme glūdi šv. Pranciškaus gyvenimo nuostabumas. Jau esame sakę, kad šv. Pranciškus nelaikė žemės gėrybių blogybėmis, todėl jų savyje neneigė ir neleido broliams smerkti tų, kurie jų gausiau turėjo. Manichejiško nusistatymo Asyžiaus Neturtėlio dvasioje nėra nė pėdsakų. Jeigu tad jis turto vengė, tai ne todėl, kad jis būtų nešvarus, kaip scholastikai sakydavo apie pinigą, bet todėl, kad savo neturtu jis vykdė Evangeliją. Šv. Pranciškaus neturtas yra išraiška jo nepadalintos tarnybos Dievui.

[18] Encikl. Rite expiatis nr. 18.

II. NETURTO PRASMĖ

1. Neturtas yra neigimas: pozityvaus turinio jis neturi. Jis yra atmetimas to, kas savyje yra gera ir vertinga. Gali žemiškosios gėrybės būti mums ir labai pavojingos, gali jos nutraukti žmogų žemyn ir iškreipti jo buvimo linkmę, tačiau dėl to jos nevirsta blogybėmis savyje. Net ir netikusio jų pergyvenimo bei naudojimo atveju jos pasilieka vis dėlto g ė r y b ė s. Todėl joms atmesti reikia t e i g i a m o pagrindo, reikia ko nors aukštesnio, kam jos galėtų būti paaukotos. Gėrio neigimas gali būti krikščioniškas tiktai aukos prasme. Jo atmetimas be gilesnio pozityvaus pagrindo virstų grynu neigimu ir būtų viena iš demonizmo apraiškų. Šv. Pranciškui šitoks aukštesnis teigiamas pagrindas buvo, kaip sakėme, pilnutinis Evangelijos vykdymas ir nepadalinta tarnyba Dievui. Turto Asyžiaus šventasis išsižadėjo todėl, kad galėtų likti ištikimas didžiajam Karaliui. — Tačiau šis pagrindas kaip tik keldina klausimą: kame glūdi šitokio jos vykdymo esmė? Ką reiškia tarnauti Dievui, atsisakius tarnauti Mamonai?

Pats pirmasis Kalno pamoksle laiminimas yra skiriamas b e t u r č i a m s d v a s i o j e: "Palaiminti beturčiai dvasioje, nes jų yra dangaus Karalystė" (Mat 5,37); jų todėl, kad širdis, atitraukta nuo turtų, savaime atsigrįžta į Viešpatį. Dievas atsistoja tokiam žmogui Mamonos vietoje ir tuo pačiu pasiima jo širdį. Ž e m i š k a s i s n e t u r t a s d v a s i o j e k i l d i n a t u r t ą d a n-

g u j e (plg. Mat 19,21). — Tačiau kas gi yra šis Evangelijos 'neturtas dvasioje'?

Pop. Pijus XI, apibūdindamas šv. Pranciškaus neturtą, pastebi, kad "jis yra priešginybė anam nelaisvam, niuriu atkaklumu vykdomam ir išdidžiai rodomam kaikurių senovės filosofų neturtui"[19]. Kaip žinome, jau Sokratas skelbė, kad žmogus turįs būti savarankiškas ir net nepriklausomas nuo viršinių gėrybių ir kad laimė esanti vidinis jo nusiteikimas, apsireiškiąs sielos ramybe ir geismų tyla. Sokrato mokiniai bei sekėjai — Antisthenas, Diogenas iš Sinopės, Kratas — išvystė šį savarankiškumo dėsnį ligi galo, mokydami kitus neturto ir patys gyvendami skurdų klajoklinį gyvenimą (ypač Diogenas ir Kratas su savo palydove Hipparchija). Tai ir buvo filosofijos istorijoje žinoma 'cinikų' mokykla, kurios žymių randame ir vėlesniame graikų bei romėnų stoicizme. Šių tad 'cinikų' neturtą pop. Pijus XI vadina niuriu ir išdidžiu, gretindamas jį su šv. Pranciškaus džiaugsmingu ir nusižeminusiu turto atsisakymu. Tuo popiežius nori pasakyti, kad n e t u r t a s k a i p p a p r a s t a t u r t o s t o k a d a r a n a i p t o l n ė r a E v a n g e l i j o s v y k d y m a s. Priešingai, grynai negatyvinis neturtas nesykį padaro žmogų pavydų, gobšų ir net plėšrų; jis kelia neapykantos pasiturintiesiems, gadina socialinius santykius ir žadina klasių kovą. Kapitalizmo apiplėšta dabarties darbininkija yra geriausias šitokio neevangeliškojo neturto pavyzdys. Todėl Bažnyčia, laimindama 'neturtą dvasioje', niekad nelaimino ir nelaimina p r i v e r s t i n i o neturto. Ji skelbia, kad naudojimasis žemės gėrybėmis yra prigimta žmogaus teisė, kurios jam niekas negali atimti, ir kad šis naudojimasis "padeda žmogui medžiaginį pagrindą atlikti didžiulės reikšmės turinčioms jo dorinėms pareigoms"[20]. Tuo tarpu nelaisvas, pyktį keliąs ir godumą ugdąs neturtas kaip tik šioms pareigoms kenkia. Todėl jis nėra būdas sekti Kristumi.

[19] Encikl. Rite expiatis nr. 16.
[20] Pop. Pijus XII savo kalboje 1941 m. birž. 1 d.

Dangaus Karalystė atsiskleidžia tiktai beturčiui dvasioje, tiktai tam, kuris, nors teisiškai ir būtų turtingas, tačiau praktiškai gyvena taip, tarsi nieko neturėtų. — Kuo tad skiriasi šie du neturto pavidalai? Kuo skiriasi šv. Pranciškaus neturtas nuo senovinių 'cinikų' arba nuo šiandieninių darbininkų neturto? Kuo užpildo beturtis dvasioje žemės gėrybių stoką?

Į šį klausimą atsako Kristus Kalno pamokslu. Paliepęs Jo klausančioms minioms nekrauti turtų žemėje, nes negalima tarnauti dviem valdovam — Dievui ir Mamonai, Išganytojas kalbėjo: "Nebūkite bailiai susirūpinę savo gyvybe, ką valgysite, nei savo kūnu, kuo vilkėsite. Argi gyvybė ne svarbesnė už valgį ir kūnas už drabužį? Žvilgterėkite į dangaus sparnuočius: jie nesėja, nei pjauna, nei į kluonus nekrauna, o jūsų dangiškasis Tėvas juos maitina. Argi jūs ne daugiau verti kaip jie? Kas gi gali savo rūpesčiu padidinti savo ūgį vienu mastu? Ir kam jūs bailiai rūpinatės drabužiu? Įsižiūrėkite į laukines lelijas, kaip jos auga. Jos nesidarbuoja ir neverpia, tačiau aš jums sakau, kad Saliamonas visoje savo garbėje nebuvo taip apsivilkęs, kaip kiekviena iš jų. Taigi, jei Dievas taip apvelka laukinę žolę, kuri šiandien yra, o rytoj metama į krosnį, kaipgi labiau jus, žmones menko tikėjimo. Nebūkite tad bailiai susirūpinę ir nesakykite: Ką valgysime, ar ką gersime, ar kuo apsidengsime? Nes visų šių dalykų labai jieško pagonys. Juk jūsų Tėvas žino, kad viso to jums reikia. Taigi jieškokite visų pirma Dievo Karalystės ir jos teisybės, o visa tai bus jums pridėta. Nebūkite bailiai susirūpinę rytojumi, nes rytdiena pati savimi rūpinsis. Kiekvienai dienai gana jos vargo" (Mat 6,25-34).

Šiuose žodžiuose kaip tik ir glūdi tikrojo neturto esmės atskleidimas. Turto žmogus jieško todėl, kad jis yra neaprūpinta būtybė: ens insecurum (P. Wust). Iš gamtos jis nėra beveik nieko gavęs, kas galėtų jam užtikrinti rytojų. Anas pirmykštis Viešpaties stalas rojuje, kada gamta jį dengė, o žmogus sėdosi ir val-

gē, yra amžinai prarastas. Žemės žmogus yra nuolatos grasomas bado, šalčio, oro negandų, socialinės santvarkos netobulybių, ūkio svyravimų, piktos kitų valios, kandžių, rūdžių ir vagių. Visus šiuos jo išsilaikymo pavojus jis turi pergalėti, susikurdamas reikalingų šiam sunkiam uždaviniui priemonių. Turtas kaip tik ir yra viena iš tokių priemonių gintis nuo rytdienos grėsmės. Šiandien žmogus yra dar pavalgęs ir apsirengęs. Šiandien jis dar turi pastogę ir darbą. Bet rytoj? Bet už mėnesio, už metų, už dešimties metų? Kas bus tada? Kas bus, kai ateis ūkinė krizė, kai ištiks nedarbas, nusilps sveikata, priartės senatvė? Kuo tada žmogus pašalins rytdienos vargą? Todėl jis ir jieško turto, ir renka jo, ir taupo. Todėl jis ir yra susirūpinęs, ką valgys ir kuo vilkės. Apsirūpinimas rytdienai yra pagrindinis turto akstinas. Nuosekliai tad turtingas yra ne tas, kuris daug turi, bet tas, kuris į žemiškąsias gėrybes atremia savo ateitį, tikėdamasis jomis pergalėsiąs rytdienos netikrumą. Tai yra anas Evangelijos ūkininkas, kuris žiūrėjo į pilnus savo kluonus ir sakė: "Mano siela, tu turi daug gėrybių, sukrautų daugeliui metų" (Luk 12,19). Turtingumas Krikščionybės šviesoje yra ne tiek medžiagos kiekybė, kiek dvasios kokybė: tai jos nusiteikimas žemiškosios ateities atžvilgiu, pagrindžiant ją turto galia. Turtuolis yra tasai, kuriam rytdiena yra jo paties rankoje, kuris jaučias pats esąs ateities viešpats.

Prieš šitą tad 'turtuolį dvasioje' Kristus kaip tik ir stato beturtį dvasioje, liepdamas nesirūpinti, "ką valgysime, ar ką gersime, ar kuo apsidengsime" (Mat 6,31). Šio rūpesčio yra pilni pagonys. Tačiau jie kitoki ir būti negali. Jie tiki juk tik į savo rankų darbo stabus, kurie dūžta jų akivaizdoje, todėl žmogaus aprūpinti nepajėgia. Grįsti šiais negyvais stabais savo ateitį būtų lengvapėdiškumas, nevertas žmogaus protingumo. Bet krikščionis? Juk jis tiki į dangiškąjį Tėvą, kuris yra Meilė, kuris siuntė savo Sūnų Jėzų Kristų pasaulio vaduoti, kurio sprendimu randa

maisto žvirbliai ir apdaro lauko lelijos. Jeigu tad Viešpats iš meilės sukūrė žmogų ir jį atpirko, guldydamas gyvybę už jį, tai yra didelio netikėjimo ženklas manyti, kad Jis pamirš žmogų jo istorijos kelyje ir juo nepasirūpins sunkią jo egzistencijos valandą. "Jeigu Dievas apvelka laukinę žolę, kuri šiandien yra, o rytoj metama į krosnį, kaip gi labiau jus, žmones menko tikėjimo" (Mat 6,30). Juk argi žmogus nėra vertesnis už visus kitus gamtos padarus? Argi ne po jo kojomis yra padėta visa Viešpaties kūrinija (plg. Ps 8,7)? Kaip gi tad galėtų įvykti, kad Dievas, aprūpindamas visus kitus padarus, paliktų nežiniai žmogų, sukurtą pagal savo paties paveikslą? Todėl Kristus aiškiai ir sako: "Nebūkite bailiai susirūpinę rytojumi, nes rytdiena pati savimi rūpinsis" (Mat 6,34). Krikščioniui rūpestis ateitimi turėtų būti nežinomas, nes Išganytojas paima rytdieną iš žmogaus rankų ir sudeda ją į dangiškojo Tėvo rankas. Dievas yra rytdienos Viešpats, ne žmogus. Pavesti tad šiuos rūpesčius Viešpačiui, atremti rydieną ne į medžiagines žemės gėrybes, bet į dieviškąją Apvaizdą ir yra būti beturčiu dvasioje.

Neturto tad esmė glūdi religiniame nesirūpinime rytojumi. Tačiau šis nesirūpinimas nėra grynas negalvojimas arba net lengvapėdiškas pamiršimas to, kas bus, vadinasi, grynai negatyvinis dalykas, bet jis yra gilus tikėjimas į Dievo apvaizdą ir nuoširdus pasitikėjimas Jos galia. Neturtas yra apsisprendimas prisiimti rytdienos riziką. Todėl krikščioniškasis beturtis nėra tasai, kuris nieko neturi, bet kaip tik dėlto graužiasi, nes rytdienos netikrumas neduoda jam ramybės. Rūpestis rytdiena ir sykiu negalia šį rūpestį pergalėti padaro žmogų, kaip sakyta, godų, piktą, kerštingą ir nesugyvenamą. Netikras rytojus yra vienas iš pagrindinių žemiškosios kovos šaltinių; kovos, kurioje žūsta net ir tai, kas dar šiandien turima. Teisingai tad Evangelija skelbia, kad žemę paveldės kaip tik ramieji (plg. Mat 5,4), vadinasi, tie, kurie nesiplėšys dėl duonos, nesirgs jos rūpes-

čiu, bet žinos, kad savo valia bei galia jie nepadidins savo ūgio nė vienu mastu. Krikščioniškasis beturtis yra tasai, kuris žemiškąsias gėrybes tvarko ne pagal rytdienos, bet pagal šiandienos dėsnį. "Kiekvienai dienai gana jos vargo" (Mat 6,34) — šis Išganytojo posakis kaip tik ir nurodo žemiškųjų gėrybių esminę linkmę: turtas, būdamas dabartyje, turi šiai dabarčiai ir tarnauti. Jis yra iš esmės šiai dienai, šios dienos vargui atsimušti, šios dienos mažiausiojo brolio reikalams patenkinti.

Todėl beturtis dvasioje šiandienos reikalo akivaizdoje nesvarsto, ar jo išlaidos nepakenks jo rytdienai. Jis dalina savo turimas gėrybes be atodairos į ateitį, kadangi ši yra ne jo, bet Viešpaties rankose. Jis visados atsimena Evangelijos turtuolį, kuris geru savo dirvų derliumi manė apsirūpinęs daugeliui metų, tuo tarpu Viešpats jam pasakė: "Paikas, šią naktį bus pareikalauta iš tavęs tavo sielos; tai keno gi bus, ką tu prirengei?" (Luk 12,20). Apsirūpinimas rytdienai yra žmogaus pastangos tapti laiko valdovu. Todėl jos yra ne tik juokingos savo negalia, bet sykiu ir nuodėmingos savo mostu, nes vietoje Dievo jos stato Mamoną. Evangelija jas vadina paikomis, nes kol žmogus negali pergalėti mirties, tol jis negali valdyti nė laiko; o nevaldydamas laiko, jis negali nė apsirūpinti rytdienai taip, kad galėtų pasakyti savo sielai: "Ilsėkis, gerk ir pokyliauk!" (Luk 12, 19). Prieš visokį šios rūšies apsirūpinimą prieš visokį turtu pagrįstą rytojaus tikrumą stovi mums nežinomos mirties grėsmė, niekais paverčianti visas mūsų pastangas. Kaip niekas negali pats savo valia padidinti savo ūgio, taip lygiai niekas negali būti tikras savo rytojumi. Todėl beturtis dvasioje nesidžiaugia pilnais savo kluonais ir į juos neatremia savo ateities. Jis žiūri į juos grynai šiandienos žvilgiu, todėl juos atidaro visiems, kurie yra žemės gėrybių reikalingi. O jeigu jis šių kluonų neturi, jis yra patenkintas tuo, ką šiandien gauna, nesistengdamas

vaikytis turto, kad užsitikrintų rytojų.Šitoks tad beturtis yra laiminamas Kalno pamokslo, ir šitoks žmogus savo neturtu vykdo Evangeliją tuo, kad vietoje turto jis savo būties pagrindu padaro Dievą, į Jį sudeda savo viltį, Jo rankose regi savo ateitį ir ryžtasi pakelti rytojaus vargą, kuris jį ištinka taip pat ne be Viešpaties sprendimo. "Jeigu gėrybes priimame iš Viešpaties, kodėl neturėtume priimti blogybių?" (Job 2,10).

Tuo būdu krkščioniškasis neturtas, būdamas esmėje visiškas savo buvimo sudėjimas į Dievo rankas, virsta žmogaus tobulėjimo keliu. Kai Kristus kvietė jaunikaitį eiti, visa parduoti ir išdalinti pavargėliams, tai Jis norėjo skelbti ne proletariato mintį, bet duoti žmogaus buvimui naują kryptį, būtent: k r y p t į D i e v o p. Jaunikaitis, tiesa, vykdė įstatymą: jis neužmušinėjo, nesvetimoteriavo, nevogė, neteisiai neliudijo, gerbė savo tėvą ir motiną (plg. Mat 19,20). Tačiau jis "turėjo labai daug lobio" (19,22). Todėl jo buvimo linkmė vedė jį žemyn, į šiapus, į daiktą. Jo dėmesys ir jo širdis gyveno tiktai č i a ir tiktai d a b a r. Jo viltis buvo turtuose. Todėl Kristaus pakvietimas viso to išsižadėti pastatė jį didžio apsisprendimo akivaizdoje. Jis turėjo pasirinkti: arba savo Mamoną arba Kristaus skelbiamą ir rodomą Dievą. Ir jis pasirinko — Mamoną. Jis "nuėjo nuliūdęs" (19,22), nes jam buvo gaila lobio; gaila ne medžiagos k i e k i o, bet dvasios s a n t y k i o su savu lobiu, būtent: savo įsitikinimo, kad jis esąs ateities viešpats, kad galįs būti ramus dėl rytdienos, galįs ilsėtis, valgyti ir gerti, nes turįs gėrybių daugeliui metų.

Vis dėlto nevisi, Kristaus paraginti, apsisprendžia už Mamoną. Nevienas pasirenka Dievą ir išsižada savo lobių; išsižada arba tik ano nelemto santykio su jais, pasilaikydami jų kiekį, tačiau jį palenkdami šiandienos tarnybai; arba net ir paties kiekio, pasirinkdami elgetos gyvenimą. Kiekvienu tačiau atveju apsisprendimas už Dievą, išsižadant Mamonos, yra savo buvimo palenkimas dieviškosios

Apvaizdos dėsniui. Niekas negali būti beturtis dvasioje, jei jis Dievo — Palaikytojo nepadaro savos būties pagrindu, o jieškosi atramos pasaulio gėrybėse, net jeigu jų didesnio kiekio ir neturėtų. Ir priešingai, kiekvienas yra beturtis dvasioje, kurio buvime Apvaizda yra lemiantysis pradas. Kam rytdiena iš tikro yra Viešpaties rankose, tas veda neturtėlio būseną, net jeigu jam to paties Dievo sprendimu ir būtų tekę būti tam tikro medžiaginių gėrybių kiekio užvaizda.

2. Šitoks tad beturtis dvasioje kaip tik ir buvo šv. Pranciškus. Dabartinis žmogus žavisi tuo, kad Asyžiaus šventasis n i e k o neturėjo. Tačiau kaip tik ne čia glūdi tikroji šv. Pranciškaus neturto prasmė. Ne tuo šis šventasis yra būdingas, kad jis nieko neturėjo, bet tuo, kad j i s n e s i r ū p i n o r y t d i e n a, s u d ė d a m a s j ą į V i e š p a t i e s r a n k a s. Nieko neturėjo nė vienas krikščionis pirmykštėje Jeruzalės bendruomenėje, kurioje "kas tik turėjo dirvų ar namų, tie parduodavo, pinigus už parduotąjį turtą atnešdavo ir dėdavo prie apaštalų kojų; kiekvienam gi buvo dalinama, kiek jam privalu" (ApD 4, 34-35); todėl čia "nė vienas iš jų nesakė apie savo lobį, kad tai jo vieno būtų, bet visa buvo jiems bendra" (4,32). Egipto dykumose įsikūrę pirmieji vienuoliai taip pat gyveno griežtame neturte. Neturtas žymėjo ir šv. Benedikto vienuolijos kelią. Viršinio neturėjimo atžvilgiu šv. Pranciškus buvo tik vienas iš daugelio. Tačiau iš visų krikščioniškųjų beturčių jis išsiskiria y p a t i n g u pasitikėjimu Dievo Apvaizda. Jis išsiskiria v i d i n ė s neturto prasmės pergyvenimu ir jos išreiškimu savoje būtyje.

1209 m. vasario 24 d. šv. Pranciškus girdėjo bažnyčioje skaitant Evangeliją: "Neturėkite nei aukso, nei sidabro, nei pinigų savo juostose, nei delmono kelyje, nei dviejų jupų, nei kurpių, nei lazdos, nes darbininkas vertas savo valgio" (Mat 10,9-10). Tūkstančių tūkstančiai buvo girdėję šiuos Kristaus žodžius. Visi kunigai ir vienuoliai juos buvo

skaitę dešimtimis kartų. Ir vis dėlto šv. Pranciškus buvo pirmasis, kuris suprato tikrąją ir giliausiąją jų prasmę. Kodėl gi reikia Kristaus pašauktiesiems ir pasiųstiesiems neturėti nei aukso, nei sidabro, nei pinigų, nei dviejų jupų? Todėl, kad "darbininkas vertas savo valgio" (Mat 10,10). Kas dirba Viešpačiui, gyvena iš Viešpaties. Ne jis pats save aprūpina, imdamas šventon kelionėn savo santaupas, savas čekių knygutes, savą drabužį ir apavą, bet jį aprūpina Dievas, pašaukęs jį savon tarnybon. Eiti Kristaus pašauktojo pareigas ir nešiotis savo juostose pinigų reiškia slapta netikėti savo Mokytojui. Leistis į apaštališkąją kelionę — ne tik erdvės, bet ir veiklos prasme — be aukso ir sidabro, be delmono ir dviejų jupų reiškia iš tikro visų pirma jieškoti Dievo Karalystės ir giliai tikėti, kad visa kita bus Viešpaties pridėta. Tikėjimas į globojančiąją Dievo Apvaizdą yra minėtų Kristaus žodžių esmė. Šv. Pranciškus kaip tik sugavo šią esmę ir ją savo būtyje įvykdė. Jis pasidarė beturtis todėl, kad tikėjo, jog jį aprūpins anas didysis Karalius, kurio tarnybon jis buvo įstojęs. Viršinis turto atsisakymas buvo tiktai nuosekli šio tikėjimo išvada, tiktai jo regimybė. Šv. Pranciškaus neturtas liudijo jo tikėjimo galią. Iš tikro, jeigu žmogus tiki, kad Viešpats ir jį aprūpins, kaip Jis aprūpina dangaus sparnuočius ir lauko lelijas, kokia tad prasmė yra jam žemės gėrybes pasilaikyti arba jų vaikytis ir jas krauti? Kokia prasmė imtis šioje žemės kelionėje apsunkinančio aukso ir sidabro, jei žinai, kad Dievas vienokiu ar kitokiu būdu padengs stalą? Vadinasi, ne viršinis turto atsisakymas yra nuostabus šv. Pranciškaus gyvenime, bet šis nepaprastai gilus bei tvirtas tikėjimas, šis visiškas rytdienos pavedimas Viešpačiui. Šv. Pranciškus buvo darbininkas tikrai vertas savo valgio. Jis norėjo misti iš Viešpaties rankos. Asyžiaus šventojo neturtas remiasi dieviškosios Apvaizdos paslaptimi.

Tuo tarpu kaip tik šis esminis šv. Pranciškaus bruo-

žas šiandien yra pamirštas. Mūsų amžių žudo ne tiek pats turtas, kiek rūpestis juo, kiek visos tos ekonominės pastangos, kurios nustelbia visas kitas. Apsirūpinti rytdienai, vis geriau ir saugiau apsirūpinti, vis tapti tikresniam, kad ateitis neiškrės nelaukto pokšto — štai mūsų dienų žmogaus veiklos linkmė. Šiam reikalui tarnauja taupomosios kasos, bankai, indėliai, vertybių popieriai, apdraudos draugijos, socialinis draudimas, net visa valstybinė sąranga. Tuo tarpu mūsų laikų civilizacija yra tiek toli pažengusi ir mūsų technika yra jau tokia tobula, kad šiandienos apsirūpinimui žmogus galėtų skirti tik mažą laiko dalelę, palyginus su tuo, kiek jam skiria primityvus žmogus, kastuvu purendamas žemę ir jietimi ar strėle medžiodamas žvėris. Tikrovėje gi yra visai priešingai. Laukinis žmogus turi žymiai daugiau laiko, negu civilizuotas amerikietis ar europietis. Ne todėl, kad jis būtų užimtas Dievo Karalystės vykdymu; taip pat ne todėl, kad atsidėtų mokslui ir menui (šiems uždaviniams savo laiką aukoja tik labai mažutė visuomenės dalelė), bet todėl, kad jis serga rytdienos rūpesčiu, kad ateities netikrumas griaužia jo širdį. Šiandieninio žmogaus skubėjime atsiveria nuostabi tragedija: juo daugiau civilizacija teikia priemonių pragyventi juo šis pragyvenimas darosi netikresnis ir juo labiau jis paglemžia žmogaus būtybę. Juo daugiau gėrybių kraunasi pasaulio kluonuose, juo rytojaus diena darosi tamsesnė. Kadaise M. Scheleris rašė, kad technikos išradimai palieką mums daugiau laiko meditacijai ir Dievo meilei. Naujoji civilizacija parodė, kad tiek meditacija, tiek ypač Dievo meilė įrankių amžiuje yra sumažėjusi ligi nejaučiamo laipsnio. Nepasitikėjimas dieviškąja Apvaizda yra pasidaręs pasibaisėtinas. Kristaus žodžiai "nebūkite bailiai susirūpinę" atrodo šiandien kaip kažkokia svajonė, net kaip savotiškas Dievo gundymas. Mes visi rūpinamės. Net vaikai jau iš pat mažens esti įjungiami į šį rūpestį, pratinant juos mesti jų gautus

skatikus į taupomąsias dėžutes, užuot juos mokius atiduoti juos vargšams arba paaukoti juos religiniams bei kultūriniams reikalams. Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus iškyla prieš mūsų akis kaip dieviškosios Apvaizdos šauklys, kaip mūsų vaduotojas iš bailaus susirūpinimo rytdiena ir kartu kaip didysis nurodymas į žmogaus negalią padidinti savo ūgį bent vienu mastu. Šiandieninio žemės gėrybių dužlumo akivaizdoje nuostabus Asyžiaus šventojo pasitikėjimas Viešpaties Apvaizda iš tikro yra tasai žiburys ant kalno, į kurį krypsta visų paklydusiųjų akys.

3. Šį pasitikėjimą Dievo Apvaizda šv. Pranciškus turėjo ne tik pats, bet jis stengėsi jį įskiepyti ir savo broliams. Visa pranciškonų bendruomenė turėjo būti neturtinga ta prasme, kad rytojaus dienos apsirūpinimą ji sudeda į Viešpaties rankas. Individualinis neturtas buvo žinomas Bažnyčioje jau nuo pat jos gyvenimo pradžios. Kiekvienas vienuolis, stodamas į tą ar kitą ordiną, turėjo išsižadėti bet kokio turto. Tačiau kad pats vienuolynas k a i p b e n d r u o m e n ė nieko neturėtų ir gyventų tiktai šiandiena, tai buvo naujiena Bažnyčios istorijoje. Į vienuolynus stojantieji krikščionys paprastai savo turtą arba bent jo dalį perleisdavo savam ordinui, kad šis jį naudotų bendriems reikalams. Taip pat šiems reikalams vienuoliai atiduodavo visa, ką jie uždirbdavo asmenine savo veikla. Iš kitos pusės nė vienas vienuolynas neatsisakydavo imti jiems duodamų aukų pinigais ar daiktais. Valdovai ir turtuoliai nekartą užrašydavo vienuolynams žemės plotų su miškais, upėmis, ežerais, malūnais, bravorais. Tuo būdu susidarydavo vienuolynams nesykį nemaža lobio, taip kad nei seniau, nei net dabar vienuolynai n ė r a neturtingi bendruomenine prasme.

Bet kaip tik šis bendruomeninis vienuolynų turtas ir atskleidžia savotišką paradoksą krikščioniškojo tobulumo kelyje; paradoksą, kurį prelatas Paul Simon išreiškia šiais žodžiais: "Kas šiaudien daro neturto įžadus, tas pap-

rastai yra tikras, kad jokių didesnių medžiaginių sunkenybių neturės. Be abejo, tai nereiškia, kad jam nereikės turėti sunkių asmeninių aukų. Tačiau šiomis aukomis jis laimi tikrumą, kurio jam teikia jį palaikanti ir ginanti bendruomenė"[21]. Kitaip sakant, išsižadėdamas asmeninio turto, atskiras vienuolis laimi aprūpinimą rytojaus dienai; atsisakydamas turėti ką nors sava, jis užsitikrina pragyvenimą, tegu ir kuklų; perleidęs kitam nuosavybės turėjimo titulą, jis kaip tik prieina prie šios nuosavybės praktinio naudojimo. Todėl P. Simon ir sako, kad "askezė, kuri susideda iš to, kad atsisakoma gero ir gausaus maisto, šiandien yra, deja, didelio žmonių skaičiaus likimas, kurie neturi pragyvenimo ir yra patenkinti, jeigu apsigina nuo bado. Šiems žmonėms daugelio vienuolių gyvenimo būdas reikštų turtą, be abejo, kiek tai liečia maitinimąsi[22]. Tas pat tektų pasakyti ir apie pastogę, ir apie drabužį, ir apie keliavimo būdą. Žodžiu sakant, bendruomeninis turtas paverčia asmeninį neturtą grynai juridiniu, neturinčiu anos tikrojo neturto esmės, kurią sudaro pragyvenimas iš Viešpaties rankos.

Kurdamas savo vienuoliją, šv. Pranciškus žinojo šį paradoksą, todėl pasiryžo jį sunaikinti. Jis norėjo, kad jo ordinas nieko neturėtų ir kaip bendruomenė. Visa, kas priklausė žmogui, stojančiam į pranciškonus, turėjo būti išdalinta vargšams. Jokia ankstesnės nuosavybės dalis negalėjo būti perleista vienuolynui. Ir šio nuostato šv. Pranciškus taip griežtai laikėsi, jog mieliau sutiko parduoti altoriaus papuošalus, kad galėtų brolius pavalgydinti, negu leisti naujokams šį tą atsinešti ir tuo būdu sudaryti atsargų juodai dienai, kaip buvo siūlęs Pietro dei Cattani ir kaip tai padaryti įkalbinėjo bažnytinė vyresnybė. Broliai turėjo gyventi tik iš to, ką jie gauna iš žmo-

[21] Das Menschliche in der Kirche Christi, 167-68 p. Freiburg i. Brs. 1936.

[22] Op. cit. 168 p.

nių. Elgetavimas turėjo būti pranciškoniška apsirūpinimo forma. Tačiau šv. Pranciškus žinojo, kad ir elgeta gali pasidaryti turtingas. Ne tik dabar, bet ir seniau elgetos nesykį statydavosi namus ir mirdami palikdavo stambių sumų. Kad taip neatsitiktų ir su jo 'elgetaujančiais broliais', Asyžiaus šventasis uždraudė imti išmaldos daugiau, negu reikia šiai dienai. Jis neleido net daržovių įmerkti iš vakaro, nes tai jau būtų susirūpinimas rytdienos valgiu, kuris juk priklauso Viešpačiui. Niekas pranciškonų bendruomenėje neturėjo būti paruošta būsimai dienai žmogaus rankos. Viskas turėjo ateiti iš Dievo.

Be abejo, broliai nesykį laužydavo šį bendruomeninį neturtą, pasilaikydami šį tą ir ateičiai. Bet šv. Pranciškus buvo šiuo atžvilgiu labai budrus ir jautrus. Jis visą gyvenimą uoliai stovėjo bendruomeninio neturto sargyboje, atitiesdamas brolių nukrypimus ir sugėdindamas juos savo pavyzdžiu. Vieną Velykų pirmadienį Greccio vienuolyno broliai, norėdami pagerbti juos aplankiusį aukštą svetį, vietoje paprastų molinių puodelių padėjo ant stalo stiklines ir patį stalą užtiesė staldengte. Atėjęs šv. Pranciškus ir pamatęs tokį jo akims 'liuksusą', tuojau pasišalino, persirengė elgeta ir grįžęs garsiai prašė išmaldos. Broliai jį tučtuojau pažino, bet, nieko nesakydami, padavė jam dubenį sriubos ir duonos gabalą. Šventasis atsisėdo ant aslos ir tylėdamas valgė. Tylėjo ir visi kiti, nes jautė kad tai yra kažkokia pamoka. Truputį užsrėbęs, šv. Pranciškus padėjo šaukštą ir tarė: "Dabar aš esu tikrai mažesnysis brolis. Bet pirma, įėjęs ir pamatęs taip puikiai padengtą stalą, netikėjau esąs pas vargšus vienuolius, elgetaujančius valgio nuo durų prie durų. Mums, broliai, labiau tinka, negu kitiems vienuoliams, sekti Kristaus nusižeminimu ir neturtu, nes mes esame tam pašaukti" (Spec. perf. 225). Savo buvimu liudyti neturtą, gyvenant tik šia diena ir nejieškant nieko, kas peržengtų jos rūpesčius, turėjo būti šv. Pranciš-

kaus ordino pašaukimas. Apie jį šventasis nuolatos savo broliams kalbėdavo ir į jį juos ragindavo. Atsisveikindamas su šv. Kliara ir jos seserims 1225 m., šv. Pranciškus joms kalbėjo: "Aš, brolis Pranciškus, noriu sekti mūsų aukščiausiojo Viešpaties Jėzaus Kristaus gyvenimu ir neturtu ir jame išsilaikyti ligi galo. Aš prašau ir patariu jums pasilikti ištikimoms neturtui. Budėkite, kad niekas savo patarimu ar mokslu jūsų nuo šio gyvenimo nenukreiptų" (Joergensen 431).

Iš tikro, jeigu žmogus yra keleivis žemėje, kodėl jis turi rūpintis rytdiena, net ir būdamas bendruomenėje? Ar į anapus nekeliauja ir visos mūsų bendruomenės? Kodėl tad atskiras asmuo turėtų būti neturtėlis, o bendruomenė turtinga? Kodėl pasitikėjimas Dievo Apvaizda turėtų negalioti bendruomeniniame gyvenime? Čia tad ir glūdi šv. Pranciškaus pastangų naujumas, kurio pasaulis ligi tol nebuvo regėjęs. Daugelis asmenų gyveno neturte ir pasitikėjo Viešpačiu. Tačiau nebuvo bendruomenės, kuri nieko neturėtų ir sykiu rytdiena nesirūpintų. Šv. Pranciškaus pašaukimas ir buvo tokią bendruomenę sukurti. Jis norėjo neturto principą išplėsti į visą žmogiškąjį buvimą. Jis norėjo, kad dangiškasis Tėvas būtų garbinamas ne tik asmenine, bet ir bendruomenine būtimi. Jis norėjo, kad žmogus, pasižadėdamas Dievui gyventi neturte, iš tikro šiame neturte ir gyventų, nepaversdamas religinio savo įžado apdraudos bendrovės poliusu.

4. Draudimas sudarinėti atsargas rytdienai vertė šv. Pranciškų griežtai nusistatyti ir pinigo atžvilgiu. Pačioje pirmojoje reguloje jis rašė: "Už darbą jie (broliai, Mc.) gali imti visa, kas jiems reikalinga, bet tiktai ne pinigą" (cap.7). Ir truputį toliau: "Viešpats mokė mus Evangelijoje: Žiūrėkite, kad jūsų širdys nebūtų apsunkintos godumo ir rūpesčio maistu. Todėl nė vienas brolis, kur jis eitų ir kur jis būtų, neturi imti pinigų nei drabužiams, nei knygoms, nei kaip atlygį už darbą, nei kuriuo kitu pa-

grindu" (cap. 8). Tik dviem atvejais šventasis leido savo broliams susiliesti su pinigu. Jeigu brolis sirgo ir buvo reikalingas pagalbos, jis galėjo imti pinigą ir jį paversti priemonėmis sveikatai taisyti. Taip pat broliams buvo leista parinkti pinigų į vargą patekusiems raupsuotiesiem ir juos tuojau jiems išdalinti (plg. cap. 8). Tačiau visais kitais atvejais broliai turėjo pinigo griežtai vengti. "Pinigą, — rašė šv. Pranciškus toje pačioje reguloje, — mes turime vertinti nedaugiau, kaip akmenis... Jeigu kur nors pinigų rastume, nevertinkime jų daugiau, negu mūsų mindžiojamas dulkes" (cap. 8). Kasdienoje šv. Pranciškus šitaip ir elgėsi. Kartą vienas vyras Porciunkulės koplytėlėje padėjo ant altoriaus stambią pinigų sumą. Tačiau kitą dieną nustebęs pamatė, kad ši jo 'auka' yra išmesta ant mėšlyno. Taip pat kai sykį vienas brolis vis dėlto išdrįso priimti išmaldą pinigais, šv. Pranciškus įsakė jam lūpomis padėti juos ant asilo išmatų.

Dabartinio žmogaus akimis žiūrint, šitoks šv. Pranciškaus nusistatymas pinigo atžvilgiu yra nesuprantamas ir nepateisinamas. Juk argi nevistiek, ką elgetaujant imti: dešimtį centų ar duonos riekę? Tą dešimtį centų galima gi krautuvėje pakeisti į bulkutę. Kodėl tad duoną galima imti, o pinigo ne? Kodėl reikia į jį žiūrėti kaip į akmenis ir dulkes? Argi pinigas neatstoja daikto? Kodėl tad šv. Pranciškus daiktus leido broliams imti, o pinigų ne? Kas vertė šventąjį pinigo vengti ir jį net niekinti? — Į šituos klausimus galėsime atsakyti, tik atskleidę pinigo vaidmenį žmogaus apsirūpinime ir tuo pačiu jo santykį su dieviškąja Apvaizda. Šv. Pranciškaus nusistatymas pinigo atžvilgiu yra ne ekonominis, bet r e l i g i n i s. Galimas daiktas, kad ekonomikoje pinigas ir daiktas yra tos pačios vertės. Tačiau religijoje juodu nestovi toje pačioje plotmėje, nes nevienodai santykiuoja su rūpesčiu rytojaus diena.

Pinigas yra ne daiktas, bet tiktai daikto ž e n k l a s.

Pats savyje jis jokios vertės neturi. Tiesa, auksas ir sidabras yra gražūs, todėl naudojami papuošalams ir pagražinimams. Bet tokiu atveju jie peržengia ekonominę sritį ir patenka jau į estetinių vertybių plotmę. O kol auksas ir sidabras yra piniginės monetos, tol jos yra tik ženklai, naudą reiškią, bet jos savyje neturį. Pinigas pats savimi nepavalgydina alkanojo, nepridengia nuogojo, nepagirdo trokštančiojo. Nuosekliai tad ten, kur jis k a i p ž e n k l a s daikto nereiškia, sakysime, primityviųjų žmonių gyvenime, arba ten, kur jo ženkliškumas negali būti paverstas daiktiškumu, ten jis neturi jokios vertės. Duoti Afrikos džiunglių negrui, nesusisiekiančiam su baltųjų civilizacija, šimtą dolerių arba troškuliu mirštančiam Sacharoje dešimtį dolerių, kad jis nusipirktų gėrimo, yra tas pats, ką ir n i e k o neduoti, nes negras nežino, ką su šiuo popieriuku veikti, o trokštantysis dykumose neturi jokios galimybės šio popierėlio ženklą paversti vandens stiklu. Sutartinis pinigo pobūdis yra jam esminis. Jis yra kilęs iš žmogaus pastangų pasilengvinti mainų prekybą tuo būdu, kad, užuot už daiktą davęs daiktą, jis galėtų už daiktą duoti sutartinį ir galiojantį ženklą. Todėl nors šiandien pinigo karalystė yra labai plati ir paini, nors jo vaidmuo visuomenėje yra virtęs ištisu mokslu, tačiau esmėje anas pirmykštis jo pobūdis yra pasilikęs ir šiandien. P i n i g a s y r a d a i k t o p a k a i t a l a s ž e n k l u.

Iš šito ženklinio pobūdžio kaip tik ir kyla būdingos pinigo žymės: 1. jo linkmė į ateitį ir 2. jo galia sutelkti daiktus.

Jeigu žmogus turi piniginėje šimtą dolerių, tai d a b a r, šį štai akimirksnį jis dar n i e k o neturi; nieko, kas jam būtų naudinga ar reikalinga, išskyrus margą žalsvą popieriuką. Prireikęs ko nors dabar, štai šį akimirksnį, jis šiuo popieriuku pasigelbėti negali. Jis pirma turi jį iškeisti į jam būtiną daiktą: į maistą, į drabužį, į darbo priemones, į vaistus ir t. t. Tik tokiu pakeitimo atveju pasirodo šio popieriuko naudingumas. Kitaip sakant, p i n i g o

vertė glūdi ne jo dabartyje, bet jo ateityje. Pinigas pats savyje nėra vertė, bet jis tik reiškia vertę, todėl esmingai jis yra nukreiptas į ateitį, nes reikšmė virsti tikrove gali tik ateisiantį metą. Kaip ilgas šis metas bus, tai priklauso nuo žmogaus noro ir nuo įvairių ūkinių aplinkybių. Kartais tarp pinigo reikšmės ir jo pavertimo tikrovine nauda praeina tik keletas minučių, o kartais net keletas metų ar dešimtmečių. Tačiau laiko ilgis čia neturi jokios lemiančios įtakos. Kiekvienu atveju pinigo vertė glūdi ateityje. Pinigo dabartis yra tiktai galimybė, bet ne tikrovė. Čia glūdi taupymo pagrindas: susikrovus pinigų, esti susikraunama ir šių galimybių ateičiai. Bet kartu čia glūdi ir pinigo rizikos pagrindas: susikrovus pinigų, bet pakitus jų reiškiamai vertei, šios galimybės sumenkėja, kartais ir visiškai žlunga. Todėl pinigas, būdamas iš esmės susijęs su ateitimi, slepia savyje saugumą ir netikrumą: saugumą, nes jis patikrina žmogui teisę susikrautas galimybes paversti realybėmis ir tuo būdu save aprūpinti; netikrumą, nes pastato žmogų į pavojų, susvyravus ekonominiam gyvenimui, šių galimybių netekti ir palikti visiškai plikam. Turėti tad pinigo dar nereiškia realiai būti turtingam. Tai tik reiškia turėti galimybę tapti turtingam, jeigu ši galimybė ateityje virs tikrove, nes pinigas dar nėra tikrovė.

Bet kaip tik todėl, kad jis nėra tikrovė, pinigas turi galios sutelkti daiktus. Jeigu nebūtų pinigo, niekas negalėtų būti turtuolis. Jeigu, sakysime, už darbą būtų mokama ne pinigais, bet daiktais — maistu, drabužiu, vaistais, knygomis, gyvuliais, — tuojau pasirodytų negalimybė ir neprasmė turėti šių daiktų daugiau, negu jų reikia dabar čiai. Aukštesnis valdininkas, gaudamas kas mėnuo, pavyzdžiui, tris poras batų, dvejetą kostiumų, dešimtį knygų, šimtą tablečių aspirino ar sulfonamidų, vieną aviną, tris žąsis, tuojau pamatytų, kokia yra didžiulė neprasmė krauti šiuos daiktus į sandėlį, kuriame juos tikrai suės rūdys ir kandys. Daiktų telkimas yra negalimas, nes daiktas

ekonomiškai yra vertingas tik tada, kai jis yra d a b a r naudojamas. Kalbėdamas Kalno pamoksle apie turto žlungamumą, Kristus išreiškė ne tik jo religinį, bet kartu net ir ekonominį reliatyvumą. Ekonominės gėrybės prašosi naudojamos čia pat, šiandien. Jų krovimas ateičiai menkina jų vertę ir galop ją visiškai pražudo: valgiai sugenda, drabužius suėda kandys, darbo priemonės pasensta, gyvuliai nudvesia.

Bet štai, pinigas kaip tik išgelbsti ekonomines vertybes nuo tokio žlungamumo. Primityvus ir juokingas mums atrodo 'turtuolis', kurs savo spintose turi šimtą porų batų, šimtą kostiumų, tūkstančius marškinių, o savo tvartuose nesuskaitomas bandas galvijų. Tačiau visiškai nejuokingu mes laikome tą, kuris savo piniginėje varto tūkstantines. Esmėje gi abu jie yra vienodi: už tūkstantines juk galima nusipirkti šimtus daiktų. Tačiau daiktus telkti r e a l i u jų pavidalu yra sunku ir pavojinga. Todėl nė vienas protingas žmogus jų š i u o p a v i d a l u nė netelkia. Užtat visiškai patogiai juos galima telkti ž e n k l i n i u arba p i n i g o pavidalu. Todėl visi juos š i u o p a v i d a l u i r telkia. Taupymas ir praturtėjimas yra galimas tiktai pinigo forma. Pinigas yra priemonė telkti daiktams, išvengiant tikrovinio jų neprasmingumo arba, tiksliau sakant, šį neprasmingumą pridengiant. Šiuo atžvilgiu pinigas yra žmogaus atsakymas į Kristaus nurodymą, kad žemiškuosius turtus "rudys ir kandys gadina" Mat 6,19). Daiktai iš tikro nyksta ir genda, bet ženklai ne. Todėl žmogus ir sugalvojo vietoje daikto pastatyti ženklą ir tuo būdu apsisaugoti nuo rūdžių ir kandžių. Jeigu medžiaga, kurioje laikosi piniginis ženklas, kartais ir sugenda, tai pats ženklas dėlto vertės nenustoja. Suplyšęs banknotas vistiek yra pingas, nes jį be vargo galima išleisti arba banke pakeisti nauju. Pinigo vertė glūdi jo ženkle, todėl jis laikosi tol, kol galioja žmonių susitarimas teikti šiam ženklui tam tikrą daiktinę vertę.

Šiuodu pinigo bruožu — jo linkmė į ateitį ir jo galia

sutelkti daiktus — kaip tik ir atskleidžia mums labai savotiškus jo santykius su dieviškąja Apvaizda. Jeigu Kristus liepia nesirūpinti rytojaus diena, tai pinigo turėjimas yra niekaip nesuderinamas su šiuo nesirūpinimu. Kadangi pinigas savo esmėje linksta į ateitį, todėl kas turi pinigų, tas savaime yra apsirūpinęs rytojaus dienai. Jis gali kartais šiandien dar nieko neturėti, jei piniginiai jo ženklai yra nepakeisti į daiktus. Tačiau rytojus jam yra užtikrintas, be abejo, tiek, kiek apskritai galima kalbėti apie šios žemės gyvenimo tikrumą. Todėl imti pinigus ir sykiu nesirūpinti rytojumi yra prieštaravimas, kadangi pinigas yra skirtas rytojui ir pats jo ėmimas bei turėjimas jau yra rytojaus aprūpinimas. Štai kodėl šv. Pranciškus pinigo neėmė nei pats, nei neleido broliams imti. Jis jautė, kad pinigas objektyvine savo prasme yra sukurtas dieviškajai Apvaizdai pakeisti; kad jis yra savotiška klasta, pridengianti žemiškojo turto žlungamumą. Todėl šventasis nuo pinigo bėgo ir jį net niekino, nes jame regėjo demonišką pastangą atitraukti žmogų nuo pasitikėjimo dangiškuoju Tėvu. Kas turi pinigo, tas rytdienos rūpesčius paveda ne Viešpačiui, bet savo piniginei. Pinigas yra ženklas, kad jo savininkas — vistiek ar jis būtų atskiras asmuo, ar ištisa bendruomenė — daugiau ar mažiau netiki į dieviškąją Apvaizdą. Tuo tarpu kas savo likimą ne teoriškai savo prote, bet praktiškai savo egzistencijoje sudeda į dangiškojo Tėvo rankas, tas pinigo neturi ir net jo neima. Kristaus žodžiai, kad negalima sykiu "tarnauti Dievui ir Mamonai" (Mat 6,24), randa čia giliausią patvirtinimą. Ir Dievas ir Mamona yra ateities valdovai. Abu jie laiko žmogaus rytdieną savo rankose ir ją aprūpina. Žmogui belieka pasirinkti, kurią ateitį jis padarys sava: Dievo ar Mamonos. Pasirinkęs Dievo ateitį, jis tuo pačiu grindžia rytojaus dienos vargų aprūpinimą dangiškuoju Tėvu, kuris žino, ko mums reikia, ir sykiu atmeta Mamonos pasiūlas atsiremti į santaupas, indėlius bei čekių

knygeles. Pasirinkęs Mamonos ateitį, jis atremia rytdienos rūpesčius į pinigo galimybes ir tuo pačiu atstumia Viešpaties Apvaizdą bei jos veikimą mūsų būtyje. Tarp Dievo ir Mamonos, kaip sakyta, nėra ir negali būti sintezės. Tai yra du varžovai, rungiąsi už mūsų apsisprendimą būsimojo laiko atžvilgiu: kam mes pavesime savo rytdieną. Šv. Pranciškus giliai suprato šitą paties Kristaus paskelbtą Dievo ir Mamonos nesuderinamumą, todėl aiškiai apsisprendė už Dievo ateitį ir savo rytdieną sudėjo į dangiškojo Tėvo rankas. Užtat jis ir neėmė pinigo, nes pinigas yra konkretus Mamonos ženklas, jos priemonė aprūpinti mums rytojų. Pinigas šv. Pranciškui tiek tereiškė, kiek jo kojų mindžiojamos dulkės.

Iš kitos pusės, apsisprendęs gyventi tik šia diena ir turėti tik tiek, kiek reikia š i o s dienos rūpesčiams patenkinti, šv. Pranciškus turėjo savaime pinigą neigti, nes šis, kaip sakėme, yra daiktų sutelkimas ateičiai. Po pinigo ženklu glūdi turtas, kuris nėra ir negali būti sunaudojamas š i a n d i e n, jei mes pinigą pasilaikome. Todėl būti visišku neturtėliu ir turėti pinigo taip pat yra prieštaravimas. Nors brolių bendruomenė, atėjus vakarui, būtų neturėjus jokio daikto, skirto rytdienai, bet jeigu jos ekonomo stalčiuose būtų buvę pinigo, ji būtų buvusi, bent iš dalies, j a u apsirūpinusi rytdienai ir tuo pačiu nevisiška beturtė. Pinigas yra klasta ne tik laiko, bet ir daiktų atžvilgiu. Nebūdamas daiktas, o tik ženklas, jis žadina įspūdžio, kad jo savininkas neturi nieko, kuo galėtų čia pat pasinaudoti. Tačiau kaip tik šis ženkliškumas padaro, kad jo savininkas yra turtingas galimybėmis rytojaus dienai. Kas turi pinigo, tas gali būti neturtėlis šiandien, bet jis nebėra neturtėlis rytdienai. Tuo tarpu šv. Pranciškus kaip tik šiuo r y t o j a u s n e t u r t u ypatingai buvo susirūpinęs. Jis kaip tik pabrėžė ateities sudėjimą į dangiškojo Tėvo rankas. Ši diena jam galėjo būti dar kiek turtingesnė. Brolių elgetavimas galėjo duoti gerų vaisių. Tačiau viskas š i a n d i e n ir turėjo baigtis. Rytdienai turėjo nieko ne-

belikti. Bet kaipgi nieko nebeliks, jei bus imamas pinigas ir saugojamas brolių bendruomenės kasoje? Rytojaus dienos neturtą pinigas paverčia fariziejizmu. Štai kodėl šv. Pranciškus, būdamas nuoseklus ir ištikimas ligi galo, pinigo neėmė.

Ši trumputė pinigo esmės sklaida rodo, kad šv. Pranciškaus nusistatymas pinigo atžvilgiu nebuvo kokia nors jo dvasios keistybė, bet visiškai nuosekli išvada iš pinigo vaidmens mūsajame buvime. Absoliučiai pasitikėdamas Dievu ir būdamas tikras neturtėlis, Asyžiaus šventasis negalėjo pinigo teigiamai vertinti ir jo imti, nes tuo būdu jis būtų sulaužęs šį pasitikėjimą ir išdavęs savo neturtą. Dešimt centų religiniu atžvilgiu nėra tas pat, kas ir duonos riekė. Duonos riekė rytoj bus nebe tokia, kokia ji yra šiandien; už savaitės kitos ji visiškai nebebus maistas. Tuo tarpu dešimt centų bus tie patys rytoj, ir po metų, ir gal net po kelių dešimtmečių. Imdamas daiktą, žmogus jį ima šiandienai. Imdamas pinigą, jis ima jį rytdienai. Daiktas yra Viešpaties dovana, Jo Apvaizdos vaisius. Pinigas yra žmogaus išradimas Dievui pakeisti. Štai kodėl "pinigas yra nešvarus", nes jis sutepa mūsų tikėjimą į dangiškąjį Tėvą.

III. ELGETAVIMAS

1. Kokiu tad būdu šv. Pranciškus pragyveno? Nė vienas iš mūsų naudojamų apsirūpinimo būdų Asyžiaus Neturtėliui netinka: nei darbas, nes jis nerišo jo su atlygiu; nei santaupos, nes jis gyveno tik šia diena, nieko nepasilikdamas ateičiai; nei prekyba, nes jis pinigo neėmė. Visi šie būdai yra profaniniai, visi jie atsiremia ne į dieviškąją Apvaizdą, bet į paties žmogaus veiklą ir į daikto bei pinigo galią. Tačiau kadangi šv. Pranciškus pasitikėjo tiktai dangiškuoju Tėvu, todėl jis nepasirinko nė vieno iš čia minėtų būdų. Asyžiaus Neturtėlio kelias aprūpinti medžiaginiams savo reikalams buvo grynai religinis. Tai buvo tas pat kelias, kuriuo esti aprūpinami dangaus paukščiai ir lauko lelijos. Jie patys šiam reikalui juk nieko nedaro: nei sėja, nei pjauna, nei verpia, nei audžia. Jie viską gauna iš kito: iš dirvos, kurioje auga; iš oro, kuriuo kvėpuoja; iš saulės, kurios spindulius suima į save; iš vandens, kurį geria. Jie gyvena anuo bendru gamtos turtu, kuris yra paties Dievo paruoštas. Tai yra Jo dovana savo kūriniams. Kodėl tad negalėtų tokiu pat keliu eiti ir žmogus? Kodėl ir jis negalėtų savo artimo pergyventi kaip dieviškosios Apvaizdos įrankio, siųsto jam šį tą duoti jo pragyvenimui? Kodėl jis negalėtų žiūrėti į visuomenę kaip į dirvą, kurioje rastų maisto ir apdaro?

Šitoks apsirūpinimo būdas vadinasi elgetavimu. Gamtos padarai yra elgetos iš esmės, nes jie pragyvena tiktai iš kito. Tačiau ir žmogus virsta elgeta, kai savo pragyvenimą pradeda semtis ne iš savo paties veiklos (darbo, santaupų, prekybos), bet jį patiki kitam ir šįjį prašo padėti jam žemėje išsilaikyti. Tokiu atveju ir jis įsijungia į bendrąją pasaulio elgetystę ir dalinasi jos likimu. Elgetavimas yra savo pragyvenimo sudėjimas į kito rankas. Gali šitas 'kitas' būti Dievas, žmogus ar gamta, kiekvienu tačiau atveju apsirūpinimas, kyląs ne iš paties kūrinio, yra elgetavimas. Bet jis kaip tik yra nuosekli išvada — ir net būtina — iš nesirūpinimo rytdiena. Kas rytojaus rūpesčius visiškai ir egzistenciškai paveda Dievui, tas negali pavesti jų sau pačiam, vadinasi, negali jų tenkinti savo darbu, savo santaupomis ar savo bizniu; tas turi praktiškai kreiptis į kitus žmones ir juos prašyti išmaldos, nes Viešpats tiesioginiu būdu paprastai manos nekrisdina ir putpelių nesiųsdina. Jis tik įkvepia žmones, kad šie atvertų prašančiajam savo spintas ir savo sandėlius. Elgetavimas tad yra vienintelis būdas pragyventi tiems, kurie tiki į dieviškąją Apvaizdą ir todėl gyvena tik šia diena. O kadangi šv. Pranciškus kaip tik buvo vienas iš šių retų tikinčiųjų, todėl savaime jis pasidarė elgeta ir visą savo vienuoliją pastatė ant elgetystės dėsnio. Elgetavimas virto pranciškoniškąja apsirūpinimo forma.

Tai yra pats nuostabiausias ir sunkiausiai suprantamas šv. Pranciškaus bruožas jo santykiuose su turtu. Mes dar galime susigyventi su mintimi, kad žmogus visiškai nieko neturi; kad jis viską, ką gauna, išdalina vargšams; kad jis neima pinigo, o tiktai daiktus. Tačiau sunkiai galime perprasti, kaip gali žmogus eiti elgetauti, galėdamas dirbti ir užsidirbti. Mums darosi nesuprantama, kodėl šv. Pranciškus tiek savo, tiek brolių darbo nejungė su atlygiu, bet ir pats ėjo ir brolius siuntė prašyti išmaldos! Nesusipratimams išvengti reikia pabrėžti, kad šventasis ir

jo broliai d i r b o: jie anaiptol nebuvo grynai kontempliatyviniai vienuoliai. Darbas buvo nuolatinis jų užsiėmimas. Tačiau kadangi jie šio darbo nerišo su atlyginimu, todėl už jį dažniausiai nieko ir negaudavo arba gaudavo tiek maža, kad neužtekdavo pragyventi. Darbas nebuvo pirmiesiems pranciškonams jų pragyvenimo šaltinis. Todėl elgetavimas pasiliko vienintelė priemonė išsilaikyti. Štai kas mums yra nesuprantama. Moderninėmis akimis žiūrint, šitoks elgesys atrodo esąs kažkoks nesusipratimas ir net iškrypimas. Mes tiesiog piktinamės, jei kurią dieną elgeta paskambina prie mūsų durų ir paprašo išmaldos. Mes greičiau sutinkame duoti jam darbo ir už jį gerai užmokėti, negu išmesti kelias dešimtis centų 'veltui'. Darbo 'evangelijos' amžiuje elgetavimas atrodo esąs socialinis nusikaltimas. Todėl beveik visose moderninėse valstybėse jis yra uždraustas. Elgetos yra priskiriami prie nesocialaus, parazitinio visuomenės elemento ir esti policijos persekiojami kaip nusikaltėliai. Štai kodėl elgetaujančio šventojo vaizdas netelpa mūsų sąmonėje. Argi ir šv. Pranciškus būtų buvęs vienas iš šių visuomeninių parazitų?

Išmėginti elgetos būseną šv. Pranciškus norėjo, dar būdamas tėvų namuose. Kaip jau sakyta, vargšams jis buvo visados gailestingas, turto nevertino iš pat jaunumės. Tačiau jis nežinojo, kaip jaučiasi žmogus, kuris nieko neturi ir yra priverstas prašyti kitų pagalbos, kad galėtų išsimaitinti ir apsidengti. Todėl jis ryžosi eiti elgetauti pats. Bet Asyžiuje to daryti jis negalėjo. Čia jį visi pažinojo, ir jo elgetavimas būtų sukėlęs mieste tik juoko ir buvęs palaikytas nevisai skoningu pokštu. Todėl šventasis įvykdė šį savotišką savo norą toli nuo gimtinės tarp visai svetimų žmonių. Nuvykęs sykį į Romą ir stovėdamas prie šv. Petro karsto jo bažnyčioje, žiūrėjo, kaip tikintieji pro geležines groteles metė pinigus. Staiga kažkas jame švystelėjo. Jis išsitraukė piniginę ir visą jos turinį žėrė ant marmorinio antkapio. Pinigai sužvangėjo, žmonės sužiuro į šį jaunuolį, bet jis greitai apsisuko ir išskubėjo laukan. Pamatęs

bažnyčios pasienyje stovintį elgetą, pasivedė jį į šalį ir prikalbėjo pasikeisti drabužiais. Apsidaręs skarmalais, šv. Pranciškus atsistojo prie tako ir pradėjo p r a n c ū z i š k a i prašyti išmaldos. Jo biografai pasakoja, kad prancūziškai šventasis kalbėdavęs tik tada, kai būdavęs laimingas ir pakilios nuotaikos. Gavęs iš praeivių kiek maisto, pavalgė, vėl apsirengė savais drabužiais ir grįžo į Asyžių. Elgetos būsena buvo išmėginta. Turtuolio Pietro di Bernardonės sūnus buvo dėvėjęs vargo drabužius ir valgęs dovanotos duonos.

Ir vis dėlto tai buvo daugiau žaismas, negu tikrovė. Tiesa, šv. Pranciškus tai darė gera valia. Jis anaiptol čia nenorėjo vaidinti komedijos. Jis iš tikro norėjo patirti, kaip jaučiasi žmogus elgeta. Tačiau šiam patyrimui pastojo kelią pagrindinė kliūtis: paties šv. Pranciškaus turtingumas. Kas kita yra p e r s i r e n g t i elgeta, ir kas kita yra b ū t i elgeta. Romoje šv. Pranciškus buvo ne elgeta, bet tik elgetos kaukė, tik jo drabužis, tik jo regimybė. Galėjo jis išmaldos gauti, galėjo ir negauti, žemiškasis jo likimas nuo to nepriklausė, nes Asyžiuje jis turėjo turto, kiek tinkamas. Rytojaus diena anuo metu buvo šv. Pranciškui ne Viešpaties ir jo įkvėptų žmonių, bet jo paties rankose. Todėl elgetavimas Romoje buvo netikras. Tai buvo tik psichologinis bandymas, bet ne egzistencinė būsena.

Tikru elgeta šv. Pranciškus virto tik vėliau, kai išsižadėjo savo paties turto, kai atidavė savo tėvui net paskutinius drabužius, kai apsivilko sudriskusiu vyskupo daržininko apsiaustu. Tada elgetavimas jam pasidarė nebe žaismas, nebe mėginimas, bet pati t i k r o v ė, pats jo buvimas, nuo kurio priklausė rytojaus diena. Todėl ne Romoje šv. Pranciškus patyrė tikrąją elgetavimo prasmę, bet Asyžiuje, atnaujindamas San Damiano bažnytėlę. Jos klebonas, norėdamas atsilyginti šventajam už jo pastangas ir už jo darbą, nes šv. Pranciškus pats gabeno akmenis ir net pats mūrino, duodavo jam kasdien valgyti. Kurį laiką švetasis valgį priėmė. Bet vieną dieną staiga jam šovė mintis,

kad juk tai užmokestis už darbą, bet ne išmalda. Todėl kitą dieną, kai tik Asyžiaus varpai sugaudė vidudieninio 'Angelas Viešpaties', šv. Pranciškus padėjo įrankius, pasiėmė dubenį ir pradėjo eiti nuo durų prie durų, prašydamas valgio. Vienur jis gavo sriubos šaukštą, kitur mėsos gabalėlį, trečiur daržovių. Viskas ėjo į tą patį indą. Baigęs savo kelią, šventasis turėjo pilną dubenį, tačiau tokio mišinio, kad tik pažiūrėjus į jį galėjo praeiti bet koks apetitas. Vis dėlto šventasis prisivertė, atsisėdo ir pavalgė. Grįžęs prie San Damiano, pranešė klebonui, kad daugiau pas jį nesimaitinsiąs, o valgiu pasirūpinsiąs patsai. Tai ir buvo pirmasis šv. Pranciškaus žingsnis elgetos keliu. Tai buvo apsisprendimas gyventi tiktai dieviškąja Apvaizda ir gauti apsirūpinimą tiktai laisvomis Viešpaties dovanomis per gailestingus žmones.

Šitokį apsirūpinimo būdą šv. Pranciškus norėjo įkūnyti ir savo brolių bendruomenėje. Ne darbas, ne žemės ir miškai, ne santaupos ar prekyba, bet elgetavimas turėjo būti pagrindinė naujosios vienuolijos pragyvenimo forma. Pirmojoje savo reguloje šventasis įrašė: "Jei yra reikalo, jie (broliai, Mc.) turi eiti ir prašyti išmaldos. Ir jie neturi gėdytis, bet atsiminti, kad mūsų Viešpats Jėzus Kristus, amžinojo ir visagalio Dievo Sūnus, sukietino savo veidą kaip akmenį ir nesigėdijo. Jis buvo vargšas ir gyveno išmalda, kaip ir švenčiausioji Mergelė ir Jo mokiniai. O jeigu žmonės brolius sugėdins ir išmaldos jiems neduos, jie turi už tai dėkoti Dievui ir nepamiršti, kad gėda kris ne ant jų, bet ant tų, kurie juos atstūmė. Išmalda yra paveldėjimas ir teisingumas, kuriuos žmonės yra skolingi vargšams ir kuriuos Kristus mums yra uždirbęs" (cap. 10). Todėl brolį, nenorintį eiti elgetauti, šv. Pranciškus vadino "broliu tranu", kuris minta avilio medum, bet nenori lėkti jo rinktų. O tie, kurie grįžta elgetavę, turį giedoti giesmes ir džiaugtis, nes jie grįžta nešini "angelų duona", kaip šv. Pranciškus vadino išmaldą. Išmalda yra palaiminta ne tik

tam, kuris ją duoda, bet ir tam, kuris ją ima. Ji pašvenčia juos abu. Savo testamente šv. Pranciškus rašė: "Jei nebus nieko gauta už darbą, bėkime prie Viešpaties stalo, prašydami išmaldos nuo durų prie durų." Tai buvo nurodymas būdo, kuriuo broliai galėjo patenkinti rytdienos rūpesčius. Neveltui tad šv. Pranciškus savo brolius vadino "elgetaujantieji broliai—fratres mendicantes", nes elgetavimas turėjo būti tasai bruožas, kuris jo vienuoliją išskyrė iš visų kitų, nesykį turtingų, todėl išmaldos nereikalingų. Naujasis ordinas turėjo būti elgetų bendruomenė.

2. Laisvo elgetavimo įjungimas į žemiškąjį žmogaus buvimą rodo, kad šitokį apsirūpinimo būdą šv. Pranciškus laikė tikrai krikščionišku, galinčiu padaryti žmogų Kristaus sekėju ir Evangelijos vykdytoju. Juk ne socialiniam ar ekonominiam reikalui Asyžiaus šventasis tapo elgeta, bet religiniam. Savo reguloje jis aiškiai teigia, kad Kristus buvo vargšas ir "gyveno išmalda" (cap. 10). Ar kitoks tad gali būti ir nuoširdus Jo mokinys? Jeigu mūsų Pirmavaizdis gyveno išmalda, vadinasi, elgetavimas yra kažkas daugiau, negu tik socialinis dalykas; jis yra susijęs su pačiu žmogiškojo prado reiškimusi pasaulyje; jis yra ne iš nuodėmės ar socialinės netvarkos kilusi būsena, bet turinti ryšio su pačia žmogiškąja prigimtimi. Būdamas elgeta, Kristus palaimino šią būseną, todėl šiandien ji turi galios pašvęsti kiekvieną, kuris ją laisvai pasirenka. Todėl mums ir kyla klausimas: kokiu būdu elgetavimas padaro žmogų Išganytojo paveikslu? Kokią vietą jis užima krikščioniškojoje egzistencijoje?

Elgetavimas yra iš esmės susijęs su neturtu. Kas yra turtingas, to elgetavimas yra žaismas. Kas yra neturtingas, tas savaime yra apspręstas kitam savo išsilaikyme. Tačiau kiek pats neturtas savyje yra neigimas, tiek elgetavimas jau pralaužia šias grynai negatyvines sienas ir virsta pozityviu dalyku, nes jis suveda žmogų į labai savotiškus santykius su savo artimu. Elgetavi-

mas atskleidžia prašančiojo ryšį su duodančiuoju. Ir vėl turime pabrėžti, kad tai nėra tik socialinis ryšys. Elgetavime atsistoja vienas priešais kitą ne tik turtingasis prieš beturtį, bet ir žmogus prieš žmogų, krikščionis prieš krikščionį. Iš jų vienas prašo, kitas duoda; vienas atskleidžia savo stoką, kitas ją pašalina. Tai yra santykis, kuris siekia ligi pat žmogaus gelmių. Prašyti ir duoti yra du žmogiškiausi aktai, išreiškią mūsų buvimą drauge; tačiau išreiškią taip, kad jie šį buvimą arba pagilina, žmones suartindami meilės pagrindu, arba jį suardo, žmones perskirdami neapykantos pagrindu. Elgetavimas darosi demoniškas, jeigu žmogus užsidaro žmogui. Čia kaip tik ir glūdi jo palaima, bet sykiu ir jo grėsmė.

Kas yra tasai, kuris klabena duris ir prašo išmaldos? Be abejo, beturtis. Žmogus yra apgavikas, jeigu elgetauja, būdamas turtingas. Neturtas yra dorinis elgetavimui pagrindas. Tačiau šis pagrindas gali būti atsiradęs dėl įvairių priežasčių. Beturčiu žmogus gali būti pasidaręs dėl nelaimės (gaisras, potvynis, karas, liga), dėl socialinės netvarkos (nedarbas, menkas atlyginimas, didelė šeima), dėl paties žmogaus neapsukrumo ar negabumo (nevykstąs biznis, bankrotas, prasiskolinimas). Visos šios priežastys žemiškajame buvime yra labai realios ir visos jos nevieną išvaro elgetos keliu. Vis dėlto šitokio beturčio elgetavimas turi visai kitos prasmės, negu šv. Pranciškaus. Šitokiam beturčiui elgetavimas — bent psichologiškai — yra tik praeinanti būsena, kuri pasibaigia, kai tik susirenka tam tikras kiekis reikalingų medžiaginių gėrybių. Socialinis elgeta stengiasi visados grįžti į senąją savo būseną. Jis stengiasi nebebūti beturtis, vadinasi, vėl atsistoti, kaip sakoma, ant savų kojų ir pasidaryti nebepriklausomas nuo kito. Tuo tarpu šv. Pranciškui elgetavimas buvo pastovi būsena, nes ir neturtas jam buvo nuolatinis. Moralinis pagrindas elgetauti jam buvo primestas ne iš viršaus ir todėl tik atsitiktinis, bet jo

paties prisiimtas laisvu noru, todėl pastovus. Savo elgetavimu šv. Pranciškus anaiptol nenorėjo savo neturto pergalėti ir juo nusikratyti. Jis neėmė daugiau, negu reikia šiai dienai. Nuosekliai tad jis elgetavo visados. Jam elgetavimas buvo ne priemonė išbristi iš nelaimės ar iš socialinių painiavų, bet pastovi žemiškojo apsirūpinimo forma. — Kaip tad save pergyvena šitoks elgeta? Ką jis savimi reiškia ir ko jis siekia?.

Psichologiškai jis nesijaučia esąs neturtingas. Tiesa, jis yra beturtis ekonomiškai, nes iš tikro nieko neturi. Tačiau kadangi jis ir nenori turėti, todėl laikyti jį beturčiu reikštų nesuprasti jo nusistatymo esmės. Savanoriškas beturtis gyvena anapus turto ir neturto. Šie dalykai jam tarsi neegzistuoja. Jų atžvilgiu jis elgiasi taip, tarsi jie neturėtų jokios reikšmės. Vis dėlto nė šitoks beturtis negali išsilaužti iš būtinybės žemėje išsilaikyti. Jis taip pat yra žmogus kūne, todėl reikalingas maisto, apdangos, pastogės. Gali jis neturėti nieko sava ir nenorėt turėti, bet jis vistiek turi pavalgyti, apsirengti, išsimiegoti. Apsisprendęs už nieko neturėjimą, jis savaime esti palenkiamas kitų malonei. Šios tad malonės prašydamas, jis ir eina nuo durų prie durų. Tačiau jis eina laisvai. Jo niekas neverčia, nes jo neturtas yra ne socialinis, bet religinis.

Tačiau kaip tik todėl šitoks žmogus jaučiasi beturtis metafizine prasme. Laisvai išsižadėjęs turto ir atsisakęs pragyventi iš savo darbo, religinis elgeta parodo, kad žmogus pats iš savęs nieko neturi ir negali turėti; kad net pats jo gyvybės palaikymas yra sudėtas į kitų rankas. Tai yra ne kas kita, kaip kūrinio esmės atskleidimas. Būdamas kilęs iš nebūties sprendžiamuoju Viešpaties žodžiu, kūrinys yra absoliučiai priklausomas nuo savo Kūrėjo. Jis laikosi ne pats savimi, bet Kitu, kuris **yra jį pašaukęs būti**. Jis yra viską gavęs iš Kito. Dar daugiau, jis ir toliau viską gauna iš šiojo Kito, nes kūrybinis aktas niekados nesiliauja. Kūrinio palaikymas yra nuo-

latinis jo kūrimas, vadinasi, nuolatinis jo šaukimas iš nebūties. Nebūtis kūrinio atžvilgiu niekad nėra p e r g a l ė t a, bet kiekvieną akimirką p e r g a l i m a paslaptingu Viešpaties aktu. Tuo pačiu kiekviena kūrinio egzistencijos akimirka yra savos būties gavimas: dovana ir malonė. K ū r i n y s y r a e s m i n i s i r a m ž i n a s e l g e t a p a č i a o n t o l o g i n e š i o ž o d ž i o p r a s m e. Todėl žmogaus elgetavimas, atsiremiant į žmonių malonę, yra tik regima kūriniškumo išraiška, tik akivaizdus nurodymas, kad gauti duonos, apdaro ar pastogės yra nepalyginamai menkiau, negu g a u t i b ū t į. Gavę būtį iš Viešpaties rankų ir todėl būdami elgetos metafizine savo sąranga, mes tuo pačiu galime, o kartais net turime, būti elgetos ir kasdieniniame gyvenime. Eiti nuo durų prie durų, prašant išmaldos, reiškia skelbti metafizinį žmogaus neturtą, jo absoliučią priklausomybę nuo Dievo - Kūrėjo ir nuo Dievo - Palaikytojo. E l g e t a v i m a s y r a ž m o g a u s k ū r i n i š k u m o r e g i m y b ė.

Kas pragyvena iš savo darbo arba iš savo turto, tas esti viliojamas pagundos manyti, kad jis išsilaiko pats savimi. Turtas arba uždarbis šiuo atžvilgiu yra didelė ir pavojinga žmogaus apgaulė. Jis pridengia esminę jo elgetystę ir kelia jame savimi pasitikėjimo jausmą. Turtingam žmogui atrodo, kad jis stipriai laikosi savoje būtyje ir tai ant savo paties kojų. Tuo tarpu elgetystė šią kaukę nuplėšia ir žmogaus būtį parodo visame jos plikume. Religinis elgeta yra turtingųjų įspėjėjas paties Kristaus žodžiais, kuriuos Jis liepė rašyti Laodikijos bažnyčios angelui: "Tu sakai: Aš esu turtingas ir pralobęs ir nieko neprivalau; o nežinai, kad esi nelaimingas ir apgailėtinas, beturtis, aklas ir plikas" (Apr 3,17). Todėl būti elgeta yra savotiškas pašaukimas, būtent: skelbti metafizinį žmogaus neturtą ir tuo pačiu jo priklausomybę nuo Dievo.

Religinis elgeta šitaip save ir pergyvena. Atsistojęs prie durų ir laukdamas jų atidarant, jis jaučiasi atėjęs apreikšti anos didžios tiesos, kad visi esame kūriniai, vadinasi,

elgetos savo esmėje, ir kad todėl visi esame lygūs — tiek prašantieji, tiek duodantieji. Ir suima jį didelis džiaugsmas, gavus išmaldos; ne todėl, kad jis gali ja pasisotinti ar apsidengti, bet todėl, kad jo pašaukimas buvo suprastas ir atsakytas. Štai kodėl šv. Pranciškus liepė savo broliams, grįžtant elgetavus, giedoti džiaugmo giesmę. Ši giesmė turėjo būti sykiu ir padėka už dieviškosios Apvaizdos veiksmingumą, ir įvykdyto pašaukimo apvainikavimas. Ji turėjo būti savotiškas 'Te Deum laudamus' savos misijos pabaigoje. Čia taip pat glūdi pagrindas, kodėl šv. Pranciškus liepė broliams nesigėdyti elgetauti. Liudyti žmogaus prigimties menkystę, jos nuogumą, jos laikymąsi Viešpatyje juk nėra jokia gėda. Greičiau tai yra garbė, nes tik šitokiu liudijimu žmogus esti pastatomas į tikrąją šviesą būties sąrangoje. Religinis elgeta yra žmogaus kūriniškumo šauklys. Todėl jis turi atlikti savo uždavinį nesigėdydamas, kaip ir jo Išganytojas nesigėdijo pasirodyti žemėje elgetos pavidalu. Būti kūriniu nėra gėda. Tuo pačiu nėra gėda prisiimti tokią būseną, kuri šį kūriniškumą geriausiai išreiškia.

3. Elgeta tad Krikščionybėje yra metafizinio žmogaus neturto liudytojas. Tačiau kas yra elgetos šelpėjas šiame nuostabiame žemiškojo buvimo santykyje? Kas yra tasai, kuris prašančiajam atidaro duris, įsileidžia jį į vidų, pavalgydina, pagirdo, aprengia ir nakčiai priglaudžia? — Dievo akyse jis yra toks pat elgeta, kaip ir prieš jį stovintysis. Šv. Augustinas šitaip išreiškia juodviejų santykį: "Vargšas sako: Tu esi mano Dievas; turtingasis tesako: Tu esi mano Dievas. Anasai turi mažiau, šisai daugiau; bet pinigų, ne Dievo"[23]. Dievo pasiturėjimo atžvilgiu juodu abu yra vienodi, nes abu yra kūriniai, todėl abu elgetos ir abu visko reikalingi iš Kūrėjo. Jeigu tad davėjas ištiesia savo ranką ir sušelpia prašantįjį, tai jis tai daro ne iš savęs, bet iš Viešpaties malonės. Duoti išmaldos

[23] Sermones 47, Migne PL 38,315 p.

taip pat yra malonė, kaip ir jos gauti. Kristaus žodžiai "be manęs jūs nieko negalite padaryti" (Jon 15,5) visu svoriu tinka ne tik elgetai, bet ir šelpėjui. Šelpimas yra dalyvavimas aname visuotiniame dieviškosios Apvaizdos akte, kuris palaiko būtybes buvime arba, evangeliškai kalbant, maitina dangaus paukščius ir apdengia lauko lelijas. Tai yra taip pat pašaukimas. Vienus Viešpats šaukia, kad jie liudytų esminę žmogaus elgetystę dėl jo kūriniškumo. Kitus tas pats Viešpats šaukia, kad jie apreikštų ir vykdytų Jo rūpinimąsi visomis būtybėmis. Pirmieji vadinasi elgetos, antrieji — šelpėjai. Bet abeji išreiškia vieną ir tą patį žmogiškumą. Elgeta jį išreiškia, kiek jis nieko neturi pats iš savęs. Šelpėjas jį išreiškia, kiek jis viską gauna iš Dievo. Būti šelpėju reiškia įsijungti į šį visuotinį aprūpinimą ir eiti dieviškosios Apvaizdos pareigas konkrečioje buvimo situacijoje. Todėl religinis šelpėjas visados pergyvena save kaip Viešpaties įgaliotinį, kaip Jo gėrybių užvaizdą, kuriam yra pavesta globoti kilniausią Jo kūrinį, Jo paveikslo nešėją bei reiškėją. Ne savo vardu religinis šelpėjas duoda išmaldos, bet Dievo — Palaikytojo.

Elgetos tad akivaizdoje šelpėjas jaučiasi esąs toks pat beturtis, kaip ir pats prašantysis. Jis juk žino, kad gėrybės jo kluonuose giliausia prasme yra ne jo, bet Viešpaties; kad jis pats yra tik jų dalintojas reikalingiesiems, kuriuos Šventoji Dvasia atsiunčia prie jo durų. Šelpimas yra Dievo žmogui patikėtas talentas, už kurį jis turės duoti apyskaitą. Todėl šv. Augustinas ir įspėja turtinguosius nesididžiuoti ir nesigirti išmaldos davimu: "Nė vienas tegu nesididžiuoja, broliai, jei sušelpia vargšą. Tenesako savo širdyje: aš duodu, o anasai ima; aš priglaudžiu, o šisai reikalingas pastogės. Tu esi gal iš tikro daugiau reikalingas, negu jis. Gal tavo priglaustasis yra teisingas. Jis reikalingas duonos, o tu tiesos; jis reikalingas pastogės, o tu dangaus; jis reikalingas pinigų, o tu teisingumo"[24]. Turėti turto Krikščionybės šviesoje reiškia dar nieko neturėti. Žmogus

žmogaus turtu nepralenkia, nes turtas pats savimi mūsų netobulina, todėl ir mūsų matu būti negali. Jis stovi mūsų egzistencijos pakraštyje. Šiuo atžvilgiu šelpėjas nėra aukštesnis už elgetą.

Todėl kaip nėra gėda prašyti, taip nėra garbė duoti. Girtis savo išmaldomis reiškia girtis nesavu dalyku. Kristus Kalno pamoksle griežtai mus įspėja: "Duodamas išmaldos, netrimituok ties savimi trimitu, kaip kad veidmainiai daro sinagogose ir gatvėse, kad būtų žmonių gerbiami. Iš tikrųjų sakau jums: jie atsiėmė savo užmokestį. Tau gi duodant išmaldą, tegu kairioji nežino, ką daro tavo dešinioji, kad tavo išmalda būtų slaptoje ir kad tavo Tėvas, kurs mato slaptoje, tau atsilygintų" (Mat 6,2-4). Šelpimas yra religinis tiktada, kai jis vyksta ne garbei pelnyti, bet Dievo Apvaizdai žemėje vykdyti. Kas Viešpaties dovanas dalina trimituodamas ir tuo atkreipdamas į save žmonių dėmesį, tas yra veidmainis, nes jis šelpia taip, tarsi žemės gėrybės būtų tikra jo nuosavybė. Iš tikro tačiau jos yra žemės ir dangaus Valdovo. Todėl toks šelpėjas didžiuojasi tuo, kas jam giliausioje esmėje nepriklauso. Laikydamas save tikruoju žemiškųjų gėrybių savininku, jis užgrobia Dievo vietą pasaulyje. Jis pasisavina tai, kas priklauso Kūrėjui. Trimituojąs šelpėjas yra ne tik veidmainis, bet ir uzurpatorius Dievo atžvilgiu, nes jis mėgina išstumti Jį iš Jo kaip Kūrėjo ir absoliutaus visako Savininko vietos. Tokio šelpėjo išmalda gali būti naudinga ekonominiu bei socialiniu atžvilgiu, bet ji yra bevertė religiniu atžvilgiu. Savo pasididžiavimu jis "jau atsiėmė savo užmokestį". Ko nors dar jieškoti jam pas dangiškąjį Tėvą nėra prasmės. Eiti dieviškosios Apvaizdos įgaliotinio pareigas galima tik tyliai, nužemintai ir kukliai, kad kairioji nežinotų, ką daro dešinioji. Tai yra pats pagrindinis religinio šelpėjo bruožas.

Kitas bruožas yra nesirinkti šelpiamųjų.

[14] Sermones 239, Migne PL 38,1128 p.

Šelpimo pagrindas yra tik vienas vienintelis: žmogaus neturtas. Jeigu prieš šelpėją atsistoja prašantysis, reikalingas maisto, drabužio, pastogės, tai šis negali jo klausinėti, kaip tai įvyko, kad jis nieko neturi. Šelpimui pakanka fakto, kad žmogus yra reikalingas išsilaikymo, nes žemėje išsilaikyti yra pagrindinė kiekvieno teisė, o padėti kitam išsilaikyti yra pagrindinė kiekvieno pareiga. Mes apreiškiame esminį savo apsprendimą būti drauge kaip tik tuo, kad nešame vienas kito naštas. Būti žemėje yra sunku. Todėl mes ir esame Šventosios Dvasios raginami ištiesti pagalbos ranką kitam, kuris yra ištiktas dar didesnių sunkenybių, negu mes patys. Todėl tik šios sunkenybės ir yra pagrindas mums rankai tiesti. Tuo tarpu nesykį šelpėjus ima pagunda padėti tam, kuris yra giminė, pažįstamas, jiems rekomenduotas, patinkamas savo išvaizda, savo darbais, daug žadąs ateičiai ir t. t. Kitaip sakant, pagunda rinktis yra šelpimo darbe visados dabartinė. Ją žinojo jau Bažnyčios Tėvai, todėl su ja kovojo, kad ji neiškreiptų krikščioniškosios šalpos ir nepaverstų jos beverte antgamtiniu atžvilgiu. Šia prasme šv. Bazilijus Didysis rašo: "Nesakyk: šis draugas, šis giminė, šis man gero padaręs, o anas praeivis, svetimas, nežinomas. Jei žiūrėsi nelygybių, nepasieksi gailestingumo. Prigimtis yra viena. Tiek šis, tiek anas yra žmonės... Dievas nori, kad padėtum reikalingiesiems, nežiūrėdamas asmens. Visi esame artimi, visi broliai, visi vieno Tėvo vaikai"[25]. Žemiškasis buvimas visiems yra tas pat. Todėl kas jį benešdamas yra patekęs į vargą, tam ir turime padėti, nepaisydami, kas jis būtų. Tą patį kartoja ir šv. Jonas Chrizostomas: "Daugelis vargšus smalsiai klausinėja tėvynės, gyvenimo, dorovės, užsiėmimo, kūno sveikatos; dažnai kaltina ir prikaišioja, kad sveikam nereikią elgetauti... Todėl prašau mesti šį nenaudingą smalsumą ir gausiai duoti visiems neturtingie-

[25] Sermo in eleemos. Migne PG 32,1161 p.

siems"[26]. Arba kitoje vietoje: "Nesakykime: šis nedoras ir nevertas, kad gautų išmaldos; anas bjaurus, anas vėl atstumiantis. Žiūrėk ne vertingumo to, kuris reikalingas pagalbos, bet tiktai jo vargo"[27]. Šelpimas slaptoje, kaip to reikalauja Kristus, ir šiuo atveju yra laidas, kad nebus renkamasi, bet duodama kiekvienam, kas tik yra reikalingas.

Šie tad trys bruožai — pergyvenimas savęs kaip dieviškosios Apvaizdos įgaliotinio, pagalba artimui nesididžiuojant ir prašančiųjų neskirstymas į vertus ir nevertus — kaip tik ir žymi tokį šelpėją, kuris suvokia savo pašaukimą ir jį savo turimomis gėrybėmis vykdo. Tokiu atveju jis iš tikro susitinka su elgeta kaip kūrinys su kūriniu, kaip žmogus su žmogumi, kaip krikščionis su krikščionimi. Tokiu atveju elgetavimas virsta pašvenčiamuoju aktu ir pačiam elgetai ir šelpėjui: elgetai, nes jis išreiškia savimi visišką žmogaus priklausomybę nuo Viešpaties ir pasitikėjimą Jo Apvaizda; šelpėjui, nes jis savo rankomis vykdo Dievo gailestingumą ir Jo rūpinimąsi visomis būtybėmis, pirmoje eilėje savo paties paveikslu. Štai kodėl mintis, kad tiek turtas, tiek neturtas gali būti kelias į krikščioniškąjį tobulumą yra gyva nuo pat pirmųjų Bažnyčios amžių. Be abejo, laisvą ir savanorišką neturtą Bažnyčia visados statė aukščiau už turtą, kadangi šiame regėjo daugelį pavojų ir pagundų. Vis dėlto ji niekad jo nepasmerkė. Priešingai, savo Tėvų lūpomis ji nekartą skelbė, kad turtai yra blogi tik tiems, kurie yra patys blogi, vadinasi, kurie blogai juos pergyvena ir tuo pačiu blogai naudoja. Tuo tarpu tiems, kurie turi teisingą jų sampratą ir kurie juos naudoja kaip jiems Dievo patikėtus talentus, turtai yra, kaip šv. Ambrozijus prasmingai pastebi, "parama dorybei — adiumenta virtutis".

Elgetavime kaip tik ir išeina aikštėn ši turto - neturto

---

[26] Hom. de eleemos. Migne PG 51,269 p.

[27] Hom. in viduam PG 51,336 p.

dialektika. Jame susitinka turtingasis su elgeta, ir abu atskleidžia savo nusistatymą žemiškųjų gėrybių atžvilgiu. Elgeta parodo, ar jis jų ieško tik kaip priemonės žemėje išsilaikyti ar kaip pagrindo čia pastoviai įsikurti. Turtingasis parodo, ar jis laiko juos Viešpaties nuosavybe, pavesta jam dalinti, ar savu daiktu, kurio valdovas jis pats yra. Ir nuo šio nusistatymo priklauso, ar elgeta nueis nuo turtuolio durų meile širdyje nešinas ir giedodamas džiaugsmo giesmę, kaip pirmieji prancūškonai; ar pilnas neapykantos ir ryžto atkeršyti kietaširdžiui ir išdidžiam turtingajam. Rengdamasis mirti, senasis Tobijas pasišaukė savo sūnų ir tarp kitų pamokymų jam pasakė, kad šis visados šelptų vargšus, "kadangi išmalda gelbsti nuo bet kokios nuodėmės ir nuo mirties" (Tob 4,11). Tą patį abiem Tobijam — tėvui ir sūnui — pakartojo ir angelas Rafaelis, vadovavęs jaunajam Tobijui kelionėje: "Išmalda gelbsti nuo mirties" (Tob 12,9). Tai yra nuostabiai gilus religinės šalpos pobūdžio atskleidimas. Padėdamas neturtingajam žemėje išsilaikyti, šelpėjas ne tik jį išgelbsti nuo mirties, bet sykiu išsigelbsti ir pats, nes susikuria tuo būdu bendrą buvimo plotmę, kurioje, pasak šv. Jono Chrizostomo, kiekvienas kitam padeda ir kito yra padedamas — "unusquisque et portat alterum et ab altero portatur". Tuo tarpu tasai, kuris elgetą atstumia, ruošia sau mirtį ne tik amžinojo pasmerkimo prasme, bet jau čia pat žemėje, nes išsijungia iš bendrojo buvimo, pasidaro jo priešu ir todėl anksčiau ar vėliau yra sunaikinamas prasiveržusių socialinių revoliucijų. Argi mes savo pačių akimis neregėjome, mirštant turtuolius kaip tik dėlto, kad jie išmaldos nedavė arba ją davė atbula ranka? Kas žemiškąjame buvime yra veidmainis ir uzurpatorius, tas netenka teisės turėti jame vietos.

4. Išmalda yra tasai pradas, kuris stovi tarp elgetos ir šelpėjo. Pati savyje, tiesa, ji yra medžiaginė gėrybė, vadinasi, d a i k t a s. Tačiau duodama Viešpaties vardu ir imama iš Viešpaties rankų, ji turi nuostabios galios sujungti žmonių sielas ir kartu virsti keliu dangaus Karalystėn. Jei-

gu išmaldos prašymu elgeta atskleidžia žmogaus kūriniškumą ir jeigu išmaldos davimu šelpėjas parodo žmogaus užvaizdiškumą, tai pačioje išmaldoje išeina aikštėn tiek elgetos, tiek šelpėjo nusistatymas žemiškųjų gėrybių atžvilgiu. Apsisprendęs už elgetos būseną, žmogus pergyvena žemės turtus kaip priklausančius visiems žmonėms kartu. Elgetos dvasioje visados yra gyvas šv. Ambrozijaus teigimas: "Dievas liepė viskam atsirasti, kad pragyvenimas visiems būtų bendras ir kad žemė būtų tam tikra visų nuosavybė. Prigimtis tad sukūrė bendrąją teisę, užgrobimas teisę padarė privatinę"[28]. Kitaip sakant, elgetos pergyvenime atsinaujina bendroji visų žmonių teisė į pragyvenimą, suteikta Viešpaties pačiu kūrimo aktu. Pašaukimas būti yra savaimingas suteikimas teisės pragyventi. Todėl kaip savo buvimą žmogus yra gavęs iš Dievo, taip lygiai ir teisę žemėje išsilaikyti. Ir ši teisė yra pirmesnė bei aukštesnė už žemiškųjų gėrybių privatinį pasiskirstymą. Kur tad žmogus yra ištiktas sunkenybių pragyventi, ten privatinės nuosavybės teisė turi nusileisti išsilaikymo teisei, ir žemės kluonai turi atsiverti vargšams.

Štai kodėl šv. Pranciškus savo reguloje ir teigia, kad "išmalda yra paveldėjimas ir teisingumas". Tai reiškia, kad žemės gėrybių dalis priklauso vargšams ne dėl žmonių malonės, bet dėl anos pagrindinės kiekvieno prigimtyje slypinčios teisės žemėje išsilaikyti. Be abejo, niekas čia negali pats savo valia nubrėžti, kokia ši dalis jam priklauso ir kas ją turi jam, reikalui esant, teikti. Tai Dievas paliko nustatyti žmonėms pagal jų papročius ir įstatymus. Viena tačiau yra tikra, kad ši dalis turi būti atiduota, nes kitaip bus pasilaikomas svetimas turtas. Šiuo atžvilgiu šv. Bazilijus Didysis labai prasmingai sako: "Kam darau skriaudos, sakai, jei saugau ir slepiu tai, kas yra mano? Bet kas gi, sakyk, yra tavo? Iš kur tu visa tai gavai?...

[28] De officiis ministrorum I, Migne PL 16,67 p.

Paimdami tai, kas yra bendra, jie tai pavertė nuosavybe"[29]. Turto savininkas, pasak šv. Gregorijaus Teologo, yra "svetimų daiktų dalintojas - alienorum dispensator", ir jo turimos gėrybės yra jo artimo pas jį pasidėtos. O "jei kas pas tave ką nors pasideda, — sako šv. Chrizostomas, — argi tu gali dėl to būti vadinamas turtingu? Anaiptol! Kodėl? Todėl, kad svetimus daiktus turi"[30]. Dalis, neatiduota tiems, kurie, kaip ir mes, turi teisę į išsilaikymą, yra nusikaltimas teisingumui, nes tai yra apiplėšimas vargšo, kuris paveldi žemę, kaip ir kiekvienas kitas.

Čia tad ir glūdi giliausias pagrindas, kodėl šv. Pranciškus nesigėdijo elgetauti. Jis beldėsi į turtuolių duris, ieškodamas ne malonės, bet t e i s i n g u m o. Prašomąjį daiktą jis pergyveno kaip jam priklausantį pačiu Viešpaties įstatymu. Jis ėjo nuo durų prie durų, kad susirinktų savo paveldėjimą. Asyžiaus Neturtėlio prašymas buvo esmėje ne maldavimas, bet p r i m i n i m a s, kad žmogus turi svetimų daiktų ir kad štai prieš jo akis stovi gyva proga juos grąžinti jų reikalingiesiems. Elgetos tad ir šelpėjo santykyje atsinaujina ana pirmykštė Dievo įsteigta tvarka, kada viskas priklausė visiems. Tai buvo r o j a u s t v a r k a. Nuodėmė ją pagadino. Ji pažadino žmogaus godumą, o šis žemę padalino, ištvarstė ir sutelkė į atskirų asmenų rankas, užuot palikęs ją bendru pagrindu žemiškajam visų buvimui. Žmonės virto pasaulio savininkais, užuot buvę tiktai jo užvaizdos. Elgetavimas tad kaip tik ir kelia aikštėn šį pirmykštį žemės gėrybių pobūdį. Jis mėgina žadinti stipriai prigesusį rojaus atsiminimą, kad žemė yra pavesta v i s i e m s žmonėms, o ne vienam kuriam stipresniam, akiplėšiškesniam ir apsukresniam luomui. Išmalda kaip tik yra konkretus tokio rojinio atsiminimo ženklas. Šv. Pranciškus vadina ją "Viešpaties stalu" ir labai teisingai, nes kaip rojuje pats Dievas padengė stalą, o žmogus tik ėmė ir valgė, taip lygiai ir elgetavime Viešpats teikia reika-

[29] Sermo de div. et paup. Migne PG 32,117 p.
[30] De Lazzaro con. 6, Migne PG 48,1039 p.

lingų gėrybių, o žmogus jas ima ir jomis naudojasi. Todėl išmalda yra savotiška rojaus liekana. Tai yra atnaujintas žmogaus santykiavimas su žmogumi išsilaikymo atžvilgiu. Išmaldoje susitinka žmogus - elgeta su žmogumi - užvaizda, abu apreiškia žmogiškąją būseną pasaulyje ir suranda bendrą plotmę savame buvime. Štai kodėl niekas taip giliai nesujungia žmonių sielų, kaip išmalda, duodama religine dvasia. Gautame duonos kąsnyje, drabužyje, nakvynei pavestoje pastogėje žmogus - elgeta išgirsta prabylantį dangiškąjį Tėvą per konkretų žmogų - užvaizdą, virstantį mūsų artimu ir broliu. Juk žmogus tampa mūsų broliu kaip tik tuo, kad dalinasi su mumis mūsų buvimu. Kas pasiima nešti mūsų žemiškojo likimo naštą, tas yra mūsų artimas. Ne kunigas, kuris pro mus praeina, ir ne levitas, kuris į mus nė nepasižiūri, bet keleivis samarietis, kuris apriša mūsų žaizdas, apipila jas aliejumi, nugabena mus į prieglaudą, kad ten atsigautume — tik šis pastarasis yra mūsų artimas (plg. Luk 10,31-36). Štai kodėl išmalda yra tiltas į kito sielą ir štai kodėl ji gelbsti mus — elgetas ir užvaizdas — nuo mirties.

Vis dėlto šia psichologine puse išmalda dar neišsisemia. Ji yra ne tik tiltas į žmogaus sielą, bet kartu kelias ir į dangaus Karalystę. Šv. Benediktas savo reguloje yra įrašęs, kad vienuolyno sandėlininkas (cellarius) žiūrėtų į jo tvarkomus daiktus kaip į altoriaus indus — "quasi vasa altaris" (cap. 31). Tai yra posakis, kuriuo šis Romos patricijų palikuonis išreiškė ne tik savo vienuolijos bet ir apskritai krikščionies pažiūrą į žemiškąsias gėrybes. Visas pasaulis yra viena didžiulė Viešpaties šventovė, vienas didžiulis Jo garbės altorius. Atskiri daiktai yra tiktai šio altoriaus indai, skirti Dievo tarnybai. Jų esmė yra garbinti ir tarnauti. Savarankiško buvimo jie neturi. Atskirti nuo tarnybos, jie darosi neprasmingi ir nevertingi. Todėl žmogus krikščionis, vaikščiodamas tarp šių daiktų, turi jaustis kaip žemiškosios šventyklos kunigas, kaip visų šių indų tvarkytojas, derintojas ir aukotojas dangiškajam Tėvui.

Jeigu jis pasiglemžia juos sau, jis padaro šventvagystės nuodėmę. Jeigu jis atskiria juos nuo tarnybos Dievui ir jo paveikslui, jis išniekina patį jų buvimą .Santykis su daiktais yra tikras tik tada, kai žmogus juos pergyvena kaip įjungtus į visuotinę Dievo garbę.

Tačiau įjungti daiktą į Dievo garbę praktiškai reiškia paversti jį auka, paskiriant jį žmogui, kad jis juo naudotųsi ir jį sunaudotų, nes auka turi išnykti. Dievas pats tiesiog daiktų neima. Užtat juos ima Jo paveikslas, nes jis yra susietas su daiktu per savo kūną. Kas tad aukoja daiktą žmogui, tas jį aukoja esmėje Dievui, padėdamas jį kaip šventą indą ant visuotinio Jo garbės aukuro. Tai ir yra daikto galia atverti mums dangaus Karalystę. Religinę žmogaus vertę Kristus matuoja ne kuo kitu, bet kaip tik šia daiktų auka, daiktų išmalda, skirta mūsų artimui: "Buvau išalkęs, ir jūs mane pavalgydinote; buvau ištroškęs, ir jūs mane pagirdėte; buvau svečias, ir jūs mane priėmėte; buvau nuogas, ir jūs mane pridengėte". Todėl "eikite, mano Tėvo palaimintieji, ir paveldėkite jums nuo pasaulio įkūrimo prirengtą karalystę" (Mat 25,34-35). Šiuo atžvilgiu yra labai būdingas šv. Augustino minėtų Kristaus žodžių aiškinimas: "Paskutiniąjame teisme Jis nesakys jiems: Ateikite ir paveldėkite karalystę, nes jūs vedėte skaistų gyvenimą, nieko neapgavote, nespaudėte vargšo, nepažeidėte kito teisių, kreivai neprisiekėte. Ne, viso to Jis nesakys. Bet: Paveldėkite karalystę, nes aš buvau alkanas, ir jūs mane pavalgydinote. Kaip nuostabu, kad Viešpats visa kita nutyli, o kalba apie šį vieną vienintelį dalyką. Kitam jis pasakys: Eik į amžinąją ugnį, prirengtą velniui ir jo angelams. Kiek daug jis galėtų juk bedieviams prikaišioti, jeigu jie jį paklaustų: Kodėl mes turime eiti į amžinąją ugnį? Kodėl? Tu klausi, kodėl, tu svetimotery, žmogžudy, sukčiau, blevyzgotojau, atskalūne? Tačiau viso to Jis nesakys, bet tiktai: Aš buvau išalkęs, ir jūs manęs nepavalgydinote"[31]. Be abejo, tuo šv. Augustinas nenori pasakyti,

kad visi kiti nusikaltimai neturės reikšmės pastarojo teismo valandą. Jis pats toliau pastebi, kad ne todėl Viešpats pakvies Jį pavalgydinusius į Tėvo Karalystę, kad šie nebūtų nusidėję, bet todėl, kad išmalda jie bus savo nuodėmes išdildę, nes "kaip vanduo gesina ugnį, taip išmalda dildo nuodėmę" (Ekkli 3,3); dildo todėl, kadangi ji apreiškia žmogaus turimą meilę artimui kaip išplauką iš Dievo meilės, o "meilė pridengia nuodėmių daugybę" (Petr 4,8). Meilė padaro, kad žmogus nuodėmėse neužkietėja, todėl esti nuteisinamas pastarąją dieną. Būdama meilės ženklas, išmalda virsta nuodėmių dildytoja ir tuo pačiu žmogaus gelbėtoja. Štai kodėl Kristus - Teisėjas amžinojo mūsų likimo matu renkasi ne ką kita, kaip tik išmaldą. Kas davė išmaldos, tas turėjo meilės ir išdildė visas kitas savo nuodėmes. Kas jos nedavė, tas meilės neturėjo, tas sulaužė visus pranašus ir įstatymus, to nuodėmės pasiliko, nutremdamos jį į "amžinąją ugnį, kuri sukurta velniui ir jo angelams" (Mat 25, 41). "Gailestingumas persveria teismą" (Jok 2,13), nes atskleidžia meilės pilną žmogaus širdį. Tačiau "teismas be pasigailėjimo tam, kuris nevykdė gailestingumo" (t. p.). Tai yra paties Apreiškimo žodžiai, ties kuriais turėtų mūsų dienų krikščionys sustoti ir giliai susimąstyti. Išmaldos teologija šiandien yra beveik visiškai pamiršta. Tuo tarpu ji yra pagrindas visai krikščioniškajai mūsų egzistencijai.

5. Šių tad trijų elgetavimo pradų — elgetos, šelpėjo ir išmaldos —sklaida rodo, kad elgetystė yra sudedamasis krikščioniškosios egzistencijos pradas. Elgetos būsenoje susibėga pagrindiniai žmogaus nusistatymai: savęs kaip kūrinio atžvilgiu, kuris nieko iš savęs neturi, todėl esmingai yra apspręstas Dievui; savęs kaip dieviškosios Apvaizdos įgaliotinio atžvilgiu, kuris žmogų padaro Viešpaties rūpestingumo vykdytoju; galop medžiaginių gėrybių atžvilgiu, kurios yra skirtos tarnauti Dievo garbei tarsi altoriaus indai. Išmąs-

[21] Sermones 58, Migne PL 38,407-8 p.

čius elgetavimą ligi galo, pasirodo, kad tikrai krikščioniškoji egzistencija ir tėra elgetavimas. Kas neelgetauja, tas teigia save kaip galintį išsilaikyti savimi pačiu ir todėl pajėgiantį padidinti savo ūgį vienu mastu. Kas neelgetauja, tas laiko save tikruoju žemės savininku ir virsta Dievo vietos pasaulyje užgrobiku. Kas neelgetauja, tas medžiagines gėrybes laiko ne šventais altoriaus indais, bet savarankiškais daiktais, būnančiais savyje ir sau. Tuo tarpu kiekvienas iš šitokių nusistatymų yra aiškus Krikščionybės paneigimas. Paneigti tad elgetystę reiškia paneigti Evangeliją; ir atvirkščiai, vykdyti elgetystę reiškia vykdyti Evangeliją; elgetos būsena skelbiant žmogaus absoliučią priklausomybę nuo Dievo, šelpėjo būsena reiškiant visuotinę Viešpaties Apvaizdą ir išmalda teikiant daiktams sakralinio šventyklos pobūdžio. Kitaip sakant, vykdyti elgetystę reiškia visą žemiškąjį buvimą perskverbti antgamtine šviesa, nes visą jį pastatyti Dievo - Kūrėjo ir Dievo - Palaikytojo akivazdoje.

Štai kodėl šv. Pranciškus ir pasirinko elgetystę kaip geriausią būdą Evangelijai vykdyti ir ja gyventi. Jis jautė, kad elgetavimas yra vienintelė religinė priemonė išsilaikyti žemėje taip, kaip nori mūsų Išganytojas. Visi kiti išsilaikymo būdai yra profaniniai. Jie pabrėžia žmogaus savarankiškumą, kaip darbas, arba daikto savarankiškumą, kaip turtas. Tuo tarpu tik vienas elgetavimas viską sudeda į Viešpaties rankas ir tik iš Jo laukia pagalbos šiame laikiniame mūsų buvime. Tai nėra kvietizmas ar misticizmas, kaip kaikas norėtų manyti. Šv. Pranciškus anaiptol nebuvo nei kvietistas, nei misticistas. Jis dirbo pats ir liepė broliams dirbti; jis nesmerkė turto nė turtingųjų. Tačiau šiais dalykais jis negrindė savo apsirūpinimo. Tiek darbas, tiek turtas, kaip jau buvo minėta, jam turėjo aukštesnės prasmės: darbas jam buvo veiksmas daiktams at-

pirkti, turtas — žmogaus valdoviškumo ženklas. Tai yra religiniai darbo ir turto bruožai. Šv. Pranciškus nežiūrėjo į darbą ir į turtą grynai ekonomiškai. Ekonominis darbo ir turto pergyvenimas iš tikro yra šių dalykų gelmės pridengimas nuodėminga atsitiktinybe ir todėl savotiškas jų išniekinimas. Aprėžti jų prasmę tik pragyvenimu reiškia nutraukti juos į profanines sritis ir net paversti antikristo įrankiais, kaip tai šiandien regime bedieviškoje valstybių sąrangoje. Kiekvienas žemiškojo buvimo dalykas, net ir labiausiai medžiaginis, yra aukštesnės tikrovės prasmuo, todėl savo regimybe bei kasdienybe neišsisemiąs ir joje tikros savo esmės bei paskirties neatskleidžiąs. Tas pat yra su darbu ir su turtu. Už jų kasdienybės — teikti žmogui pragyvenimo — slypi aukštesnė jų vertė, kylanti ne iš to, kad jie žmogų išlaiko pasaulyje, bet iš to, kad jie šį pasaulį keičia ir žmogaus viršenybę jame apreiškia. Todėl vertinti darbą ir turtą tiktai tuo, kad jie yra naudingi, reiškia jų neįvertinti ir jų vaidmens egzistencijoje nesuprasti. Jeigu tad šv. Pranciškus nesirinko nei darbo nei turto savo pragyvenimo šaltiniu, sykiu abu šiuos dalykus pripažindamas ir net vykdydamas (darbas), tai tuo būdu jis juos kaip tik išvadavo iš jų nutrėmimo į grynai ekonominę sritį ir atskleidė gilesnį jų pagrindą. Darbas ir turtas Asyžiaus šventojo būtyje buvo išvaduoti iš juos ištikusio nuodėmės aptemdymo.

Savo pragyvenimui šv. Pranciškus pasirinko religinį apsirūpinimo būdą, kuriame ekonominis pradas nyksta ir kuris visas susitelkia aplinkui Viešpatį Dievą. Elgetavimas nebėra ekonominis veikimas. Jis yra sakralinis pačia savo esme. Net ir socialinis elgeta bei socialinis šelpėjas, nors subjektyviai ir nenorėtų reikšti žmogaus priklausomybės nuo Dievo ir savo darbu vykdyti Jo Apvaizdos žemėje, vis dėlto objektyviai negali panaikinti elgetystės religinės prasmės. Nuosekliai tad žmogus, kuris nori gyventi Evangelija ir jos nuostatus paversti konkrečia savo būsena, savaime renkasi elgetavimą kaip

žemiškojo išsilaikymo būdą. Pragyvenimas juk yra viena iš mūsojo buvimo funkcijų. Todėl ji yra taip lygiai patikėtina Viešpačiui, kaip ir pats buvimas. Elgetavimas ir yra šio patikėjimo kasdieninė išraiška. Šios minties vedamas šv. Pranciškus apsisprendė ne už darbą ir ne už turtą, bet už elgetystę. Tos pačios minties skatinamas jis mėgino elgetystę padaryti ir savo brolių kasdieninio apsirūpinimo forma.

IV. NAMŲ BAIMĖ

1. Sykį prisiartino prie Jėzaus vienas Rašto žinovas ir tarė: "Mokytojau, aš seksiu Tave, kur tik Tu eisi" (Mat 8,19). Bet kur gi eis Išganytojas, kad jis neturi žemėje buveinės: "Lapės turi urvų, dangaus paukščiai lizdų, o žmogaus Sūnus neturi kur galvos priglausti" (8,20). Visi, artėjant vakarui, grįžta į savo židinį: ir žmonės, ir žvėrys. Visi nutraukia savo buvimą pakeliui, kad rytoj jį pradėtų iš naujo. Vienas tik Kristus jo nenutraukia. Jis yra keleivis dieną ir naktį, todėl negrįžta, nes neturi kur grįžti, dienai baigiantis. Kristus žemėje turėjo užeigą, bet jis neturėjo namų. Jis neturėjo centro, aplinkui kurį telktųsi žemiškoji Jo būtis. Kristus niekad nebuvo namie, bet visados pakeliui.

Ar kitoks tad galėjo būti ir 'antrasis Kristus'? Tiesa, šv. Pranciškus turėjo tėvų namus Asyžiaus mieste. Juose jis užaugo ir subrendo. Tačiau, pasiryžęs sekti didžiuoju Karalium, jis savo tėviškę paliko, o antrosios nesusikūrė. Jis norėjo sekti Kristumi, kur tik jis eis. Bet kadangi Išganytojas neturėjo kur eiti, tai tuo pačiu ir šv. Pranciškaus kelias žemėje pasidarė benamio kelias. Ir šiuo atžvilgiu Asyžiaus šventasis buvo nuostabiai panašus į Kristų; panašus ne tik tuo, kad neturėjo

s a v o namų, bet visų pirma tuo, kad tiek savo paties, tiek savo brolių gyvenimą pastatė ant keleiviškumo principo. Tai buvo daug daugiau, negu tik pratęsti neturtą į pastatų sritį ir neturėti vadinamos nekilnojamosios nuosavybės. Visi kiti vienuoliai taip pat neturi namų. Nekilnojamojo turto jie taip lygiai yra išsižadėję, kaip ir kilnojamojo. Tačiau jie g y v e n a namuose, o kaikurie, sakysime, benediktinai, net visam amžiui yra prie vienos buveinės pririšti, būdami pasižadėję nesikilnoti iš vietos į vietą. Tuo tarpu šv. Pranciškus norėjo, kad broliai iš viso neturėtų jokių namų ir jokios beveinės ne tik nuosavybės, bet ir paties gyvenimo prasme.

Išsinuomojęs[32] iš benediktinų apirusią Porciunkulės koplytėlę ir ją susitaisęs, šv. Pranciškus įsirengė šalia jos sau pačiam ir savo broliams būstą: nusipynė iš žabų lūšnelę, apkrėtė ją moliu ir apdengė šakomis bei lapais; šiaudiniai čiužiniai buvo lovų vietoje; plika žemė buvo sykiu stalas ir kėdės; žalumynai aplinkui sudarė vienuolyno tvorą. Tai buvo pranciškoniškasis l u o g o, locus, gyvenamoji vieta, turinti pagal aiškią šv. Pranciškaus valią būti pavyzdžiu visiems būsimiesiems brolių 'namams' (plg. Spec. perf. 209). Bendruomenei didėjant, didėjo ir trobelių skaičius. Bet visos jos buvo pastatytos pagal aną pirmykštį 'planą'. Visos jos buvo iš molio ir žabų. Kitose vietovėse, sakysime, Carceri, Ponte Colombo arba Alvernos kalne, nė to nebuvo: ten broliai gyveno olose arba po medžiais. Šio savo nusistatymo neturėti namų šv. Pranciškus taip griežtai laikėsi, kad kai sykį Asyžiaus miestas pastatydino broliams mūrinį namą, šventasis pats savo rankomis griebėsi jį griauti ir jau buvo nuardęs dalį stogo, kai įsikišo miesto atstovai, pastebėdami, jog jis naikinąs miesto nuosavybę. Tada šv. Pranciškus paliko ją ramybėje.

[32] Benediktinai šią koplytėlę iš tikro buvo šv. Pranciškui padovanoję, bet šventasis jos niekad nelaikė sava nuosavybe ir kasmet siųsdino vienuoliams krepšį žuvų kaip nuomą už jos naudojimą. Tuo būdu jis nenorėjo turėti s a v o net Dievo Namų.

Nenuostabu todėl, kad broliai, išauklėti keleivinėje dvasioje, net supratimo neturėjo, kas yra tikras vienuolynas pastatų prasme. Eidami į svetimas šalis skelbti Evangelijos, jie apsistodavo raupsuotųjų prieglaudose, rūsiuose arba apleistose bažnyčiose. Atvykęs į Erfurtą, brolis Jordanas buvo gyventojų paklaustas, ar nenorėtų, kad miestas jam pastatytų vienuolyną. Šisai atsakė: "Aš nežinau, kas yra tasai jūsų 'vienuolynas'. Bet jei norite, pastatykite mums namelį arti vandens, kad galėtume nusiplauti kojas" (Joergensen 290). Kaip šie naujieji 'vienuolynai' turi atrodyti ir kokiomis sąlygomis jie turi būti steigiami, nubrėžė pats šv. Pranciškus, kai jam, dėl akių ligos esant Siennoje, kažkoks ponas Bonaventūra pasiūlė žemės sklypą. Visų pirma, kalbėjo šventasis šiam geradariui, broliai turį imti žemės tik tie, kad "visados pasiliktų neturtingi ir duotų gerą pavyzdį, kuriam mes esame kiekvienu atveju įpareigoti". Toliau, broliai neturį imti "žemės nuosavybėn, bet gyventi kaip svetimšaliai ir svečiai". Jie turį kreiptis į vietos vyskupą ir prašyti palaiminimo darbui pradėti. Gavę leidimą steigti vienuolyną, jie neturį mūryti aplinkui sklypą aukštos sienos, bet tik apsodinti jį žalumynų tvorele. Nameliai turį būti "iš molio ir medžio". Broliai turį "statyti tik mažas bažnytėles, bet ne didžiulius pastatus" ir nesiteisinti reikalu sakyti žmonėms pamokslų, "nes didesnis yra nusižeminimas, jei mes Dievo žodį skelbiame svetimose bažnyčiose" (Spec. perf. 258-59).

Reikalas neturėti savos buveinės šv. Pranciškaus dvasioje buvo toks jautrus, jog kai sykį vienas brolis jam pasakė "aš ateinu iš tavo celės", šventasis nebenorėjo ja daugiau naudotis. Jam buvo tiesiog nepakenčiama turėti žemėje savą pastogę. Štai kodėl jis, piešdamas mažesniojo brolio idealą, šalia kitų brolių, kaip Bernardo de Quintavalle, ištikimo neturtui; Leono, tiesaus ir skaistaus; Masseo, protingo ir iškalbaus; Rufino, pamaldaus ir dievobaimingo, įtraukė ir brolį Liucidą, kadangi šisai niekur negalėjo ilgiau pabūti, kaip vieną mėnesį. Pabuvęs ilgiau

ir pajutęs, kad prisiriša prie gyvenamosios vietos, jis tuojau ją palikdavo ir keldavosi kitur, sakydamas: "Mūsų beveinė yra danguje" (Joergensen 386). Šis brolio Liucido polinkis kilnotis kaip tik ir išreiškė vieną iš šv. Pranciškaus kuriamos bendruomenės idealinių bruožų. Idealus mažesnysis brolis "turėjo nenustigti vietoje", kaip ir brolis Liucidas.

Šie pavyzdžiai rodo, kad šv. Pranciškus ne tik vengė didelių pastatų, prabangiai įrengtų butų ar apstatytų kambarių, bet kad Jis iš viso nenorėjo žemėje turėti pastovios buveinės. Mieliausia jam būstinė buvo kalnų ola, pagaminta ne žmogaus rankos, bet dovanota Viešpaties Apvaizdos apsiginti nuo oro negandų. Todėl savo testamente jis ir rašė: "Tegul saugosi broliai priimti bažnyčias, gyvenamus namus ir visa kita, kas tik bus jiems statoma, jei tai neatitiktų šventojo neturto, kurį esame reguloje pasižadėję, jie tegali tenai sustoti, kaip ateiviai ir keleiviai. Šiuo nuostatu šventasis nurodė savotišką namų reikšmę žmogaus egzistencijoje. Namai yra kažkas daugiau, negu tik turtas, sakysime, maistas, drabužiai, įrankiai. Namai yra aprėžta žemės erdvė, kurioje žmogus įsitaiso gyventi. Šiuo atžvilgiu jie daro krikščioniui ypatingos įtakos, kurią šv. Pranciškus laikė nesuderinama su tobulu Evangelijos vykdymu. Todėl jis namų vengė, tiesiog jų bijojo, nes juose jautė įsikūnijusį savotišką krikščioniškosios egzistencijos gundymą. Nauja pranciškonų bendruomenė turėjo namų išsižadėti ir tuo būdu šį gundymą pergalėti, vesdama savo buvimą žemėje ne namie, bet užeigoje. Eiti iš užeigos į užeigą, virsti svetimšaliu ir keleiviu turėjo būti pranciškoniškas gyvenimo būdas būstinės atžvilgiu. Koks tad yra šitasai namų gundymas? Ką reiškia namai krikščioniškojoje būtyje? Kokia prasmė glūdi šv. Pranciškaus apsisprendime už nuolatinį buvojimą užeigoje? Trijų Šventraščio pavyzdžių sklaida padės mums į šiuos klausimus atsakyti.

2. Užmušęs savo brolį Abelį ir Dievo pažymėtas prakeiksmo ženklu, Kainas išėjo į platų pasaulį ir "pasistatė miestą, praminęs jį savo sūnaus Henocho vardu" (Gen 4, 17). Šis miestas kaip tik ir buvo pati pirmoji žmonijos s o d y b a. Užmuštasis Abelis buvo, pasak Apreiškimo, "avių ganovas" (Gen 4,2) arba, etnologiškai kalbant, klajoklinės - nomadinės kultūros pirmatakas. O šios kultūros atstovai pastovių namų neturi. Jie gyvena palapinėse, nes reikalas nuolatos kilnotis su bandomis, jieškant vis naujų ganyklų, neleidžia jiems prisirišti prie vienos vietos ir pastoviai įsikurti. Todėl ne Abeliui, bet Kainui teko pirmajam pasistatyti namus ir žmogų apgyvendinti aprėžtoje erdvėje. Be abejo, šis jo žygis gal būtų buvęs didelis laimėjimas žmonijos išsivystymui, jeigu jo pagrinduose nebūtų slypėjęs nuodėmingas pasipriešinimas Dievui. Kodėl Kainas pasistatė miestą, vadinasi, pastovių namų sodybą? Ne todėl, kad apsigintų nuo darganos ar šalčio: šis namų vaidmuo buvo reikalingas ir tolimam Kaino palikuoniui Jabeliui, kuris tačiau nutraukė savo prosenio tradicijas ir virto "palapinėse gyvenančiųjų ir ganovų tėvu" (Gen 4,20), vadinasi, nuėjo Abelio pėdomis. Taip pat ne dėlto, kad pastovūs namai padarytų žmogų ūkiškai stipresnį: nomadinės kultūros atstovai arba gyvulių augintojai, neturį pastovių namų, yra apskritai turtingesni, negu žemės dirbėjai arba matriarchatinės kultūros atstovai (plg. Gen 13,6-7). Taigi ne klimatinės ar ekonominės sąlygos paragino Kainą pasistatyti pastovią buveinę. Kaino žygio pagrindas buvo r e l i g i n i s: tai buvo atsakymas į jam mestą Viešpaties prakeikimą.

Šventraštis pastebi, kad Kainas buvo žemdirbys (Gen 4,2). Jis pirmasis buvo pradėjęs vykdyti dar rojuje Viešpaties paskelbtą žmogaus paskyrimą palenkti žemę ir ją apvaldyti. Jeigu Abelis kaip avių ganovas dar naudojosi daugiau tuo, ką jam teikė gamta, tai Kainas jau keitė laukinę žemę pagal savo norus. Jis didino jos našumą, sėjo jon grūdus, ją tvarkė ir valdė. Kaino rankose žemė, paga-

dinta jo tėvo nuodėmės ir todėl želdanti tik usnis ir erškė čius, virto žmogaus išsilaikymo pagrindu. Kaip žemdirbys Kainas buvo pirmasis pasaulio kultūrintojas. Bet štai įvyko nuodėmė. Kainas užmušė Abelį, ir jo dirbama žemė sugėrė nekaltai pralietą kraują. Kainas sutepė dirvą, įspaudė jai savo kaltės ženklą ir todėl nustojo teisės ja naudotis. Brolžudystė ištrėmė Kainą iš ankstesnio jo santykio su žeme. Suteršta dirva negalėjo toliau žmogžudžio išlaikyti. Todėl Dievas jam ir tarė: "Jei tu ją dirbsi, ji neneš tau vaisių" (Gen 4,12). Kainas turėjo palikti pirmykštį savo užsiėmimą. Jis turėjo liautis buvęs žemdirbys ir turėjo imtis kažko kito. Pats Viešpats jam nurodė naująjį kelią: "Tu būsi tremtinys ir klajoklis žemėje" (Gen 4,12). Jokios pastovios buveinės, jokio artimesnio sąlyčio su žeme jis ateityje nebegalėjo turėti. Jis buvo pasmerktas keltis iš vietos į vietą, o kad galėtų išmisti, turėjo griebtis gyvulių auginimo ir virsti avių ganovu, kaip anksčiau Abelis. Gal šituo pasmerkimu Dievas kaip tik ir norėjo, kad Kainas tęstų toliau užmuštojo brolio pradėtą klajoklinės kultūros gyvenimą, kad jis perimtų Abelio pareigas, jo darbą ir jo uždavinius. Prasidėjęs žmonijos skyrimasis į dvi pagrindines kultūras — į gyvulių augintojus ir žemdirbius — Kaino brolžudyste buvo sustabdytas. Kiek iš Šventojo Rašto matyti, tik šeštojoje kartoje po Kaino Jabelis vėl pradeda nomadinę kultūrą, virsdamas, kaip sakyta, palapinėse gyvenančiųjų ir ganovų tėvu. Gal todėl Dievas ir liepė Kainui būti klajokliu, kad Abelio palikimas būtų pratęstas ir kultūrinis žmonijos pasiskirstymas nebūtų nutrauktas. Kiekvienu tačiau atveju, jeigu Dievas turėjo ir kitokį tikslą, Kainas buvo įsakytas keisti ligšiolinę savo gyvenimo linkmę. Tai buvo jam bausmė už jo įvykdytą brolžudystę.

Tačiau šią bausmę Kainas prisiėmė be gailesčio. Savo gyvenimo pakaitą jis pergyveno ne kaip logišką išvadą iš savo kaltės, bet kaip viršinę naštą; ne kaip atgailą, bet kaip prievartą, kuria reikia kuo greičiausiai nusikratyti.

Tiesa, Dievo liepiamas, jis iškeliavo "į rytus nuo rojaus" (Gen 4,16). Bet čia pat Apreiškimas pastebi, kad kai tik gimė jo sūnus Henochas, Kainas "pasistatė miestą" (4,17). Kitaip sakant jis nutraukė savo klajones ir virto sėsliu gyventoju. Žemdirbiu jis, be abejo, nepasidarė. Šiuo atžvilgiu Dievo prakeikimas pasiliko galiojąs. Bet Kainas pagrindo naują kultūros tipą, kuri etnologijoje yra žinoma kaip amatų ir menų pradininkė. Tai liudija ir Šventasis Raštas sakydamas, kad Kaino palikuonis Jubalis "buvo tėvas tų, kurie groja stygomis ir vamzdeliais" (4,21), o kitas palikuonis Tubalkainas "buvo geležies kalėjas" (4, 22). Prie žemės Kainas nebegrįžo. Naujasis išsilaikymo šaltinis jam buvo žmogaus rankų dirbiniai ir dvasios gabumų objektyvavimas menų pavidalu. Tai buvo naujas dalykas, ligi tol negirdėtas žmonijos istorijoje.

Tačiau šis naujas pragyvenimo šaltinis, šis naujas gyvenimo būdas kilo ne iš Dievo valios, bet kaip tik iš Jo paskirties paneigimo. Pasistatydamas miestą ir sustabdydamas savo keliones, Kainas vietoje dieviškosios Valios pabrėžė bei įvykdė savąją, kaip ir anas legendinis Prometėjus. Pirmoji Kaino sodyba buvo Dievo paskirtos bausmės atmetimas. Viešpats jį skyrė būti tremtiniu bei pabėgėliu žemėje. Tuo tarpu jis apsistojo vienoje vietoje ir įsitvirtino savo paties pasistatytuose namuose. Namai Kainui buvo savęs atpirkimo priemonė. Jie turėjo atsistoti atgailos vietoje ir išvaduoti jį iš kaltės. Tai buvo žmogaus atsakymas į Dievo nurodytą kelią; nuodėmingo žmogaus, kuris tačiau neprašo pasigailėti, bet griebiasi savo paties rankų padaro, kad išsipirktų nuo įvykdytos kaltės. Pirmasis žmonijos miestas arba pirmoji pastovi žmonių sodyba buvo sykiu ir pirmoji regima išraiška to nuostabaus įvykio, kada žmogus atsitraukia nuo Dievo ir pradeda eiti savu keliu. Gal todėl šis trečiasis kultūrinio žmonijos pasiskirstymo tipas ir yra etnologijoje laikomas bedieviškumu: jame esama gausiai magijos ir burtų, bet jame nėra Dievo.

Pats aukščiausias sprendėjas čia yra žmogus, pasivergęs gamtos galias ir jomis naudojąsis saviems reikalams. Nereikia beveik nė priminti, kad šis pirmykštis kainiškasis kultūros tipas kaip tik ir yra gyvas moderniojoje mūsų civilizacijoje.

Antrasis pavyzdys yra Babelio bokštas. Jis buvo taip pat klajoklinės kultūros žmogaus šunkelis. Atkeliavę iš Rytų, šios kultūros atstovai "rado Sennaaro šalyje lygumą ir joje apsistojo" (Gen 11,2). Be abejo, jiems buvo aišku, kad čia jų klajonės nesibaigs, kad netrukus vėl reikės kilti ir žygiuoti toliau, nes, bandoms gausėjant, ganyklų greitai pritruks. Vis dėlto prieš išsiskirstydami, šie žmonės ryžosi nuostabiam darbui: "Pastatykime miestą ir bokštą, kurio viršūnė siektų dangų ir skelbtų mūsų vardą, kai išsisklaidysime žemėje" (11,4). Koks tad turėjo būti šio miesto ir bokšto skelbimas? Ką jis turėjo pasakoti apie jį stačiusius žmones? Ne ką kitą, kaip tai, kad jis yra Sennaaro gyventojų valios išraiška paneigti klajoklinį savo buvimą. Šį miestą ir bokštą Sennaaro nomadai statė, kaip ir Kainas, ne kūniniam ar ūkiniam reikalui, nes patys jame gyventi nesirengė. Jie norėjo jį tik išmūryti ir paskui išsiskirstyti. Tačiau bokštas turėjo pasilikti ir liudyti jų pastangas pastoviai žemėje įsitaisyti. Pasilikęs bokštas turėjo būti centras, į kurį kryps jų dvasia, apie kurį patirs būsimosios kartos, kuris amžinai bylos pasakose ir padavimuose. Ir šis centras bus čia, žemėje: tolimoje Sennaaro šalyje, jis bus šiapus, bus pasiekiamas, apčiuopiamas, regimas. Tiesa, jo viršūnė sieks dangų, bet ne tam, kad jo laiptais būtų galima patekti į anapus, o tiktai tam, kad žmogus parodytų Dievui, galįs dangų pasiekti ne tik Jo malone, bet ir savo paties galia. Vis dėlto šio bokšto papėdė bus stipriai atsirėmusi į žemę. Jis tvirtai stovės, nes bus skirtas liudyti šiapusinę žmogaus būtį. Babelio bokštas, kaip ir Kaino sodyba, buvo žmogaus atsakymas Dievui į Jo kvietimą klajokliniu gyvenimu reikšti tremtiniškąją žmo-

gaus būseną žemėje; atsakymas neigiamas, nes Sennaaro nomadai nenorėjo būti tremtiniai šioje tikrovėje. Jie norėjo būti pastovūs šio pasaulio gyventojai. O negalėdami to įvykdyti praktiškai, jie mėgino išreikšti savo valią bent simboliškai dangų remiančio bokšto pavidalu. Tačiau Viešpačiui nepatiko toksai sumanymas, todėl jis sumaišė Sennaaro gyventojų kalbą, ir šie išsiskirstė po žemę, "liovęsi miestą statę" (11,8).

Šie du pavyzdžiai rodo, kad pastovi buveinė žemėje yra atsiradusi kaip išraiška žmogaus pasipriešinimo Dievui. Namų pamatuose yra įmūryta prometėjiška idėja. Todėl ir Aischilo Prometėjus, Hefaisto prikaltas prie uolos dėl neklusnumo Dzeusui, giriasi, esą prieš jį žmonės "nemokėję pasinaudoti nei plytomis, nei rentiniais šviesiems namams statyti"[33]. Namai esą jo išradimas: jis išmokęs žmonių giminę gyventi ne urvuose, "kaip knibždančios skruzdėlės", bet pastoviose sodybose su visu kultūriniu jų turtu. Prometėjaus pagyros prasmingai prisijungia prie Kaino ir Sennaaro klajoklių žygio ir tik dar labiau paryškina mintį, kad žmogus apsigyveno pastoviuose namuose tada, kai pasijuto esąs žemėje nebe pabėgėlis ar svetmšalis, bet čiabuvis Tai yra išvada, aiškiai plaukianti iš minėtų abiejų pavyzdžių. Pats Apreiškimas namus — Kaino sodybą ir Babelio bokštą — laiko priešginybe klajokliniam žmogaus buvimui.

Pažiūrėkime tačiau, ką mums sako trečiasis pavyzdys. Jau minėjome Kristaus atsakymą į Rašto žinovo pasisiūlymą sekti Juo, kur tik Jis eis: "Žmogaus Sūnus neturi kur galvos priglausti" (Mat 8,20). Tai yra nepaprasti žodžiai. Jais Išganytojas nori nurodyti, kad Jis neturi namų, vadinasi, neturi pastovios buveinės ir kad todėl Juo sekti reiškia taip pat jos neturėti arba jos išsižadėti, jeigu ji buvo anksčiau įsisteigta. Kitaip sakant, sekti Kris-

33 Prikaltasis Prometėjus, 48 p. Kaunas 1937.

mi reiškia nuolatos būti pakeliui. Sekimas Kristumi yra iš esmės keleivinis žmogaus buvimas žemėje.

Bet šitoje vietoje mums kaip tik ir kyla klausimas: kodėl Kristus neturėjo namų? Juk argi jis nebuvo žmogus pačia tikriausia ir giliausia šio žodžio prasme? Argi jis neprisiėmė mūsų prigimties ir mūsų likimo? O kas gi yra žmoniškesnio, kaip namai? Kas yra žmoniškesnio, kaip turėti savą židinį, į kurį grįžtama pasilsėti, susitelkti, pamąstyti ir pasimelsti? Gyvenimas šalia namų žmogų iš tikro perkelia, augustiniškai kalbant, į buvimą lauke: išblaško jį, atitraukia nuo jo paties, panardina į masę ir tuo būdu daugiau ar mažiau nuasmenina. Buvodamas šalia namų, žmogus niekad neišauga į didelę asmenybę. Asmeniniam subrendimui reikia vienatvės ir tylos, ramybės ir susikaupimo. Namai visa tai kaip tik ir teikia. Jie yra erdvė, kur žmogus suranda pats save, kur jis susivokia savo paskirtyje ir savo uždaviniuose. Kiek pasaulis užgožia žmogų kolektyvine savo sąmone, tiek namai aštrina asmeninę jo sąmonę. Štai kodėl tiek pedagogikos, tiek asketikos pastangos eina ne pasaulio, bet namų linkme. Žmogui reikia buveinės, nes jam reikia gyventi pačiame savyje. Mūsų dienų šūkis 'kiekvienam asmeniui atskiras butas, kiekvienai šeimai atskiras namas' yra pagrįstas ne ūkiniais, bet psichologiniais ir moraliniais motyvais.

Ir vis dėlto Kristus neturėjo namų. Vis dėlto Jis buvo nuolatinis keleivis. Norėdamas susitelkti ir pasimelsti, jis grįždavo ne į namus ir net ne į savo celę, bet eidavo į kalnus arba į tyrus, vadinasi, į gamtą. Prieš pradėdamas išganomąjį savo veikimą Palestinoje, jis išbuvo dykumose net keturias dešimtis dienų bei naktų, pasninkaudamas ir meldamasis (plg. Mat 4,2). Kodėl? — Į šį klausimą atsakykime kitu: ar galime įsivaizduoti Kristų, turintį namus? — Ne! Kristus — namų savininkas yra kažkokia keista, beveik piktažodžiaujanti sąvoką, tokia pat, kaip ir Kristus, turįs žmoną ir apsuptas vaikų būrio. Visi šie dalykai

yra geri savyje. Visi jie yra nenuodėmingi, o, priešingai, patiės Dievo pašvęsti. Vis dėlto taikomi Kristui, jie apreiškia kažką, kas mus supurto ligi gelmių. O jeigu taip, tai namai nėra jau toks žmogiškas dalykas, kaip mums iš sykio atrodo. Kristus juk yra žmogaus pirmavaizdis. Žmogiškumas Jame yra pasiekęs pačią mūsosios būties pilnatvę. Mums yra visiškai suprantama, kad Kristus valgė ir gėrė, dirbo ir ilsėjosi, mokėsi ir mokė, pasninkavo ir meldėsi, dalyvavo vestuvėse, draugavo su nusidėjėliais, kentėjo ir mirė. Tačiau mes tučtuojau vejame nuo savęs mintį, kad Kristus būtų galėjęs turėti namus. Ne, Kristus negalėjo turėti namų. Ir ši negalimybė yra tokia stipri, jog jos sušvelninti nepajėgia jokia namų teikiama žmogui palaima: nei jų galia sutelkti žmogų savyje, nei jų pagalba asmenybei brėsti, nei apsauga nuo pasinėrimo minioje. Visos šios turimos namų vertybės nepriartina jų prie idealinio žmogiškojo buvimo, kaip jis yra mums apreikštas Kristuje. Kitaip sakant, namuose šalia jų gerųjų savybių glūdi kažkas, kas juos padaro svetimus t o b u l a m žmogaus buvimui žemėje. Dar daugiau, namuose glūdi kažkas, kas šį tobulą buvimą kaip tik iškreipia, pasuka jį netikra linkme ir teikia jam klaidingų bruožų. Namai yra kažkokio gundymo regima apraiška. Jie yra dviprasmiai, kaip ir turtas. Todėl Kristus buvo ne tik elgeta išsilaikymo prasme, bet ir keleivis buvojimo prasme. Jis tvartelyje gimė ir užeigoje gyveno. O atsiminę, kad pirmoji pastovi žmonijos buveinė buvo K a i n o pastatyta, suprasime, kodėl Kristus negalėjo tokios buveinės turėti. Kristus atėjo ne tam, kad Kaino žygį pateisintų ir įtvirtintų, bet kad žmoniją nuo jo išvaduotų; ne kad Babelio bokštą užbaigtų, bet kad jo ir pėdsakus žemėje ištrintų.

3. Krikščionybė vadina žmogų keleiviu: h o m o v i a t o r. Be abejo, tai yra simbolinis posakis. Tačiau jis gerai išreiškia žmogišką jį būseną žemėje. Sukurtas pagal Dievo paveikslą bei panašumą, žmogus slepia savyje nuostabią

dialektiką: kaip kūrinys jis yra aprėžtas ir reliatyvus; kaip Dievo paveikslas jis yra begalinis ir nieku nepripildomas, kadangi savimi reiškia begalinį Dievą. Savo tikrovėje žmogus yra toks menkas, jog pats Viešpats jį yra pavadinęs dulke, lemdamas jam dulke ir virsti (plg. Gen 3,19); lėmimas, kurį mums Bažnyčia primena kiekvieną Pelenų trečiadienį. Savo galimybėse jis tačiau yra toks didis, jog turi galios į Dievo padarus (plg. Ps 8,7), yra Jo giminės (plg. ApD 17,29), pasidarys panašus į Jį, nes regės Jį taip, "kaip Jis yra" ((1 Jon 3,2) ir todėl atrodys esąs labiau dievas, negu žmogus, kaip šią galimybę apibūdina Romos katekizmas: "Potius dii quam homines videantur" ir kaip ją prasmingai pakartoja Goethės Mefistofelis, vadindamas žmogų "mažuoju pasaulio dievu". Šitoji tad tikrovės ir galimybės priešginybė įspaudžia savotiškų bruožų ir visai žmogaus egzistencijai žemėje. Iš vienos pusės žmogus kaip kūrinys yra priverstas paisyti šio pasaulio sąlygų, prie jų derintis, jausti jo veiklai nurodomas ribas ir šiose ribose pasilikti. Iš kitos pusės kaip Absoliuto paveikslas jis niekad nesusitaiko su tuo, kas yra jam duota arba kas jo paties yra laimėta. Jis visados eina vis toliau ir siekia vis daugiau. Kiekvieną valandą jis stengiasi peržengti savo tikrovę. Žmogaus egzistencija žemėje yra nuolatinis peržengimas ir to, kas yra šalia jo, ir to, kas yra jame pačiame. Žmogus yra iš esmės save ir pasaulį peržengianti būtybė. Gabriel Marcel teisingai atkreipia mūsų dėmesį į tai, kad šis linkimas visa peržengti neturi nieko bendro su prigimtuoju išsivystymu arba evoliucija, kuri valdo visas kitas būtybes ir kuriai žmogus, kiek jis yra gamtos padaras, taip pat yra palenktas[34]. Evoliucija visados eina aprėžto ir pasiekiamo tikslo linkui. Dar daugiau, šis tikslas jau glūdi išsivystančioje būtybėje: evoliu-

[34] Plg. Homo viator, 6 p. Paris 1944.

cija jį tik išplėtoja ir apreiškia. Todėl išsivystanti būtybė greitai pasiekia savo kelio galą ir sustoja.

Tuo tarpu žmogaus pastanga peržengti savo tikrovę niekados nesibaigia, nes ji kyla ne iš jo prigimtyje esančių gamtinių užuomazgų, bet iš pačios metafizinės jo sąrangos būti Absoliuto paveikslu, vadinasi, Dievą savyje nešti ir Jį reikšti. Šv. Povilo posakis, kad Dievas yra taip 'netoli **nuo kiekvieno mūsų**", jog "Jame mes gyvename, judame ir esame" (ApD 17,28) kaip tik ir išreiškia ypatingą žmogaus santykį su savo Kūrėju. Žmoguje glūdi ne tik polinkis išvystyti prigimtąsias savo galias, gautas gimimo keliu, bet sykiu ir kitas žymiai gilesnis polinkis — susijungti su savo Pirmvaizdžiu, su savo Originalu, kurio paveikslas jis yra. Gamtinių galių evoliucija padaro žmogų i š s i v y s t a n č i a būtybe ir sukuria jam žemiškąją tikrovę — fizinę ir psichinę. Metafizinių galimybių vykdymas padaro žmogų p e r ž e n g i a n č i a būtybe, nes šias galimybes žmogus gali žemėje v y k d y t i, bet jis negali jų į v y k d d y t i, vadinasi, negali virsti tokiu, kad visiškai sutaptų su savo Pirmavaizdžiu, jį tobulai išreikštų, ir būtų Jo regimybė. Šis galutinis ir tobulas įvykdymas yra Viešpaties malonė, ne žmogaus pastangų vaisius, todėl pažadėtas tik anoje tikrovėje. Tik baigties būsenoje — i n s t a t u t e r m i n i — metafizinės galimybės virs mūsąja tikrove ir sukurs mums tikrąją mūsų būtį. O kol esame šiapus, tol tik einame šių galimybių įvykimo linkui, tol jas vykdome tik iš dalies, tik netobulai, nes čia niekad visiškai neapsireiškia tai, "kas būsime" (1 Jon 3,2). Šioje žemėje mes esame visados tik pakeliui — i n v i a.

Tai ir yra anoji keleivinė žmogaus būsena, apie kurią kalba Krikščionybė. Mes būname pakeliui ne tik laiko prasme, kad kinta mūsų kūnas, mūsų sielos gyvenimas, mūsų pažiūros ir nusistatymai; ne tik erdvės prasme, kad mes pačiu savo organizmu nesame, kaip gyvuliai, pririšti prie vienos erdvės, bet turime prieš akis visą pasaulį ir to-

dėl nuolatos keičiame savo gyvenamąją vietą; bet svarbiausia metafizinės mūsų sąrangos prasme, kad nešame savyje Absoliutą ir todėl negalime nurimti tol, kol Jis mumyse visiškai bei tobulai apsireikš ir kol mes patys virsime Jo transparentu. Kol mes kaip Viešpaties paveikslas nesame sutapę su savo Originalu, tol mūsų egzistencija yra nerami pačia savo esme: mes virpame lyg kompaso adatėlė, nerandanti šiaurės poliaus. Šv. Augustinas šį žmogaus nerimą išreiškė žinomu posakiu: "Tu mus sukūrei sau, ir mūsų širdis bus tol nerami, kol ras poilsio Tavyje"[35]. Tai nėra tik viršinių gyvenimo sąlygų sukeltas nepasitenkinimas. Žmogus yra neramus ne todėl, kad jam negera žemėje būti, bet todėl, kad žemė nėra jo būties pirmavaizdis. Jam todėl ir negera, kad čia jis yra svetimas pačia metafizine savo sąranga ir paskirtimi. Žemė yra tik žmogaus praėjimas. Čia jis niekur nesustoja ir prie nieko neprisiriša. Nerimas stumia jį vis toliau ir toliau. Ne žemiškosios negerovės gimdo šį nerimą, bet, priešingai, šis esminis nerimas padaro žemę negera, svetima, žmogaus nepatenkinančia, todėl reikalinga nuolatinio keitimo, pertvarkymo, peržengimo. Nerimas yra egzistencinė žmogaus keleiviškumo apraiška. Jis yra ženklas, kad žmogus būna pakeliui. Ir juo labiau ši keleivinė žymė prasiskverbia į jo sąmonę, juo jis darosi savyje neramesnis, o iš viršaus maištingesnis. Juo labiau tada auga jame nepasitenkinimas visu tuo, kas šioje tikrovėje esti sukuriama ar laimima. Keleivinis žmogaus pobūdis neleidžia jam jokių šios žemės pavidalų laikyti tikrais, pastoviais ir galutiniais. Štai kodėl G. Marcel ir teigia, kad "galimas daiktas, jog pastovi žemiškoji tvarka negali būti įsteigta, jei žmogus turi aštrią keleivinės savo būsenos sąmonę"[36]. O kadangi jis šią sąmonę visados turi — pastangos nužudyti ją dirbtinėmis priemonėmis yra nesėkmingos —, tuo pačiu žemiškasis gyvenimas ir yra visados pu-

[35] Confessiones I, 1.
[36] Homo viator, 213 p.

siau chaotiškas, nes ardyti sena ir siekti kas kartą naujo yra amžinas žmogaus 'užsiėmimas'[37]

4. Kas tad įvyksta, kai žmogus įsitaiso pastovią žemėje buveinę, bokšto ar namų pavidalu? — Viršine savo išvaizda namai yra, be abejo, medžiaginis dalykas. Tiesiogine savo paskirtimi jie tarnauja mūsų kūnui. Tačiau tuo, kad jie pririša žmogų prie vienos vietos; kad verčia jį nuolatos grįžti į tą pačią erdvę, kad sulaiko jo dėmesį nuo neaprėžtų tolių — visu tuo namai peržengia grynai medžiagines sritis ir įgyja gilios dvasinės prasmės. Savo pagrinduose namai, kaip sakėme, yra metafizinis ir religinis dalykas. Palapinė klajoklinės kultūros žmogui yra tiktai užuovėja, tik priedanga nuo lietaus ar saulės. Palapinėje jis tiktai slepiasi arba ilsisi. Tuo tarpu sėsliems gyventojams namai jau yra tėviškė: juose jie g y v e n a. Čia atsiranda židinys su savo padargais, papuošalais ir šventenybėmis. Čia kuriasi meilė, gema bei auga vaikai, vyksta šeimos šventės, esti garbinami dievai. N a m u o s e ž m o g u s s u s i k u r i a s a v o s e g z i s t e n c i j o s e r d v ę. Todėl namai nėra tiktai medžiaginė erdvė, tiktai vieta kūnui. Ne, namai yra apskritai viso žmogiškojo buvimo erdvė, kurioje vyksta mūsų būtis, kurioje ji skleidžia savo galimybes, bręsta, auga, kinta, galop miršta. Bet kadangi ši erdvė yra aprėžta ir pastovi, tai šių bruožų ji savaime įspaudžia ir mūsų būčiai. Pastovią buveinę žemėje įsitai-

[37] Keleivinis žmogaus pobūdis neišnyksta nė netikėjimo atveju. Priešingai, jis tik dar labiau paaštrėja, nors ir chaotiška forma. A t m e s t i a n a p u s r e i š k i a p a s i m e s t i š i a p u s. Dievo kaip savos kelionės tikslo paneigimas pačios kelionės nesunaikina: žmogus keliauja ir toliau, bet tokiu atveju jis nežino, k u r jis keliauja. Todėl netikinčiojo žmogaus žemiškasis buvimas pasidaro a k l a k e l i o n ė, kelionė užrištomis akimis; kitaip sakant, ėjimas ne į tikslą, bet sukiojimasis aplinkui patį save, nes aklieji visados eina ratu. Tokio žmogaus nerimas nėra nė kiek mažesnis, negu tikinčiojo. Bet jis neturi objekto. Jis pasilieka tiktai viduje kaip sunkus akmuo, kaip slogutis, kaip neperskverbiama tamsa. Dabartinio žmogaus dvasios maišatis, apsireiškianti visose gyvenimo srityse, pradedant filosofija ir baigiant politika, kaip tik ir yra šitokio ateistinio keleiviškumo apraiška; keleiviškumo, netekusio krypties, tikslo ir objekto.

sęs žmogus nebėra toks pat, koks buvo anksčiau, šios buveinės neturėdamas.

Namai visų pirma užsklendžia žmogaus būties atvirumą. Grįždamas iš pasaulio į namus ir užsitrenkdamas paskui save priebučio duris, žmogus užsitrenkia jas ir savo paties būčiai. Apsigyvenimas keturiose namų sienose yra savos begalybės išsižadėjimas. Būdamas Absoliuto paveikslas, žmogus, kaip sakėme, yra neaprėžtas savo galimybėse. Jam niekur nėra esminių sienų, į kurias jis principialiai atsidaužtų ir kurių negalėtų peržengti bent savo viltimi. Platus pasaulis, skirtas jam Viešpaties kaip jo buvimo erdvė, yra šio neaprėžtumo, šios galimos begalybės regima išraiška. Dievas pastatė žmogų gyventi ne namuose, bet pasaulyje. Pirmykštė žmogiškojo buvimo erdvė, išėjusi iš paties Kūrėjo rankų, buvo visas kosmas. Tuo tarpu žmogus šį kosminį plotą susiaurino ligi namų aslos, apstatė ją sienomis, uždengė ją lubomis ir pats apsigyveno šioje ankštoje erdvėje. Argi tai nereiškia savo neaprėžtybės išsižadėjimo? Įsikurti namuose yra tas pat, kas ir atsisveikinti su neaprėpiamais pasaulio toliais ir tuo pačiu su absoliutinėmis savo galimybėmis. Tai yra nuslysti į grynųjų Viešpaties kūrinių plotmes, pamirštant, kad mes esame ne tik kūriniai, bet kartu ir Kūrėjo paveikslo nešėjai; vadinasi, ne tik menki ir užuovėjos reikalingi, bet sykiu ir neaprėžti savyje. Todėl kiekvienas žmogaus aprėžimas, vistiek ar jis įvyktų laiko, erdvės, medžiagos ar dvasios pavidalu, yra simbolinė pastanga sulyginti žmogų su gyvuliu, nes tik gyvulys yra aprėžtas ir įstatytas į siaurą erdvę; taip labai aprėžtas, kad net savo kūno pačia sąranga jis yra prie šios erdvės amžinai pririštas. Be abejo, žmogus tokio kūninio įjungimo į erdvę neturi ir negali turėti. Vis dėlto savanoriškai apsistodamas tarp keturių sienų ir į namų sklypelį perkeldamas savo egzistenciją, jis pririša save prie erdvės dvasine prasme ir iš Dievo paveikslo nešėjo aukštybių nusileidžia į paprastų Viešpaties padarų eiles. Šiuo atžvilgiu

namai yra simbolinė savęs aprėžimo išraiška.

Bet kaip tik todėl jie ir susikerta su metafizine žmogaus sąranga; susikerta todėl, kad ši sąranga yra atvira, tuo tarpu namai mėgina ją užsklęsti. Namai kyla iš žmogaus noro padaryti save kitokį, negu Kūrėjas yra sumanęs. Štai kodėl aukščiau ir sakėme, kad namų pagrinduose glūdi prometėjiška mintis. Kai žmogus nebenori būti Dievo begalybės nešėjas bei reiškėjas, kai jam įgrįsta neužmatomi toliai ir nuolatinis atvirumas, tada jis palieka palapinę ir statosi namus. Tačiau tai yra ne išsilaikymo sąlygų būtinybė, o vidinio dvasios pakitimo ženklas. Namai yra išraiška begalybės baimės. Jie yra pastanga nuo begalybės pabėgti, nuo jos ušsidaryti ir į jos kvietimą neatsakyti. Štai kodėl graikai, sirgę begalybės baime, taip labai garbino namus, kad jų išradimą Prometėjus net laikė vienu iš savo didžiųjų nuopelnų žmonijai. O kas gi yra Homero 'Odisėja', jeigu ne didžiulė namų apologija ir sykiu žmogaus atsisveikinimas su klajokline savo būsena? Dešimti metų daužosi Odisėjas po tolimų marių plotus, bet jo dėmesys vis grįžta į Itaką, kur stovi jo namai ir kur jo grįžtančio laukia ištikima Penelopė. Namai yra įkūnytas žmogaus mostas pasaulinei erdvei: atsisveikinimo mostas, dėlto metafizinis savo esme ir religinis savo prasme.

Būdami aprėžta erdvė, namai neigia žmogaus begalybę. Būdami pastovi erdvė, jie neigia keleivinį žmogaus pobūdį. Keliauti, sakėme, yra žmogaus likimas, nes šioje tikrovėje nėra nieko, kuo žmogus galėtų save pripildyti ir todėl nurimti. Vienas tik Absoliutas gali žmogų kaip savo paveikslą patenkinti. Tačiau Absoliuto žemėje mes nepasiekiame ir su Juo nesutampame. Todėl visą laiką esame neramūs ir keleiviai savo gelmėse. Erdvės keitimas yra tik simbolis šios metafizinės žmogaus kelionės Dievo linkui. Tačiau šis simbolis yra labai prasmingas ir žmogui turi nepaprastos svarbos. Jis regimu būdu išreiš-

kia tai, kas neregimai glūdi pačioje mūsų prigimtyje. Keliaudami erdvėje, mes prisipažįstame keliaują savo esmėje. Neapsistodami jokioje žemės vietoje, mes teigiame savo neapsistojimą prie jokio aprėžto bei reliatyvaus daikto. Galimas daiktas, kad kaip tik šioje erdvės keitimo reikšmėje glūdi priežastis, kodėl žmonijos istorijoje tik tos tautos išliko monoteistinės, kurios vedė klajoklinį gyvenimą. Nuolatinis jų kilnojimasis iš vietos į vietą susiderino su metafiziniu žmogaus polinkiu neįsikurti pastoviai šioje tikrovėje ir todėl neleido joms pamiršti savo Kūrėjo, iškeičiant Jį į pasaulio apraiškų ir savo paties padarų kultą. Tuo tarpu sėslios tautos — matriarchatinės ir totemistinės virto politeistinėmis. Apsistojimas vienoje vietoje paneigė metafizinį žmogaus keleiviškumą ir tuo pačiu padarė, kad Dievas sėsliam žemės gyventojui buvo nebe transcendentinis, gyvenąs anapus dangaus skliauto, bet esąs šiapus ir reiškiąsis gamtos jėgų bei gyvenimo įvykių pavidalais. Namai ir politeizmas yra susiję tarp savęs, kaip šaltinis yra susijęs su ištekančia iš jo srove. Politeizmas yra namų išsiskleidimas religinėje srityje.

Tai yra būdinga ne tik sėsliosios kultūros tautoms, bet ir kiekvienam žmogui, įsitaisiusiam pastovią buveinę žemėje. Kiekvienas namų savininkas yra sėslus žmogus, ir kiekvienas sėslus žmogus objektyviai yra svetimų dievų garbintojas; svetimų ta prasme, kad transcendentinis Viešpats čia yra padaromas netikras, nutraukiant Jį į keturias sienas. Kiekvienas namų dievas turi romėniškųjų penatų dvasios ir tuo pačiu nėra krikščioniškasis Dievas. Kurdamas namus ir juose apsistodamas, ne pats žmogus keliauja Dievo linkui, bet Dievą atkeliaudina pas save. Namai yra keleivinio žmogaus pobūdžio išsižadėjimas. Tai simbolinė išraiška pastangų pasilikti šioje tikrovėje ir ją vienintelę laikyti savo tėviške.

Šie tad namų esmėje glūdį bruožai — susikirtimas su

žmogaus begalybe ir su keleiviniu jo apsprendimu — kaip tik ir padaro juos savotiška kliūtimi krikščioniškojo tobulėjimo kelyje. Krikščioniškasis žmogus niekad neturi pamiršti, kad jis yra Viešpaties paveikslo nešėjas, vadinasi, slepiąs savyje absoliutinių galimybių, ir kad žemės gyvenime jis nieku negali būti pasotintas, vadinasi, yra nuolatiniame kelyje į anapus. Todėl visa, kas šią savos begalybės ir savo keleiviškumo sąmonę silpnina arba neigia, nesiderina su krikščioniškuoju gyvenimo būdu. Be abejo, nėvienas krikščionis subjektyviai nejaučia prieštaravimo religinei savo būsenai, jeigu įsikuria namuose. Tačiau šis subjektyvus nejautimas dar anaiptol nepanaikina objektyvinės namų prasmės. Objektyviai svartomi, namai yra ir pasiliks apsirėžimo ir žemiškojo apsistojimo simbolis. Galima naudotis šiuo simboliu ir nejausti prieštaravimo tarp jo reikšmės ir savos nuotaikos. Mūsų gyvenime tokios nedarnos pasitaiko labai daug. Tačiau pakanka krikščioniui paaštrinti savo sąmonę, pakanka pasiklausti, kodėl Kristus vis dėlto neturėjo namų, ir šis nedarnumas pasirodo visu savo sunkiu svoriu. Tuomet atsiskleidžia šio simbolio vidus, ir žmogus paregi, kiek jis yra svetimas krikščioniškajam jo keliui.

Šv. Pranciškus kaip tik ir buvo vienas iš tų, kurie krikščioiškąją sąmonę turėjo nuostabiai aštrią ir kurio dvasioje žemiškieji dalykai buvo atvėrę simbolines savo gelmes. Jis nesustojo prie daiktų paviršiaus, bet regėjo pačią giliausią jų prasmę. Todėl ir namus jis pergyveno ne tik kaip žmogaus kūno apsaugą nuo šalčio, karščio, lietaus ar vėjo; ne tik kaip poilsio vietą, bet sykiu ir kaip žmogaus prisirišimą prie tos pačios erdvės, kaip jo sustojimą kelyje į dangiškojo Tėvo buveines. Ir ši pastaroji prasmė jam buvo svarbesnė, negu namų teikiama žmogui parama. Apsistojimas savuose namuose jam reiškė nutolimą nuo Evangelijos, nes juk Kristus neturėjo kur galvos priglausti. O neturėjo todėl, kad vykdė tobulą žmogiškąjį (ne tik dieviškąjį) buvi-

mą, kuriame kelionė Dievo linkui yra pagrindinis sudedamasis pradas. Kristus — namų savininkas yra nebe Kristus, vadinasi, nebe tobulas žmogus, nebe mūsų Pirmavaizdis, bet žmogus, nusilenkęs žemės pagundai ir pasidavęs jos vilionėms. Nuosekliai tad ir šv. Pranciškus, apsisprendęs visur ir visados sekti Kristumi, atsisakė turėti pastovią buveinę, kad ne tik savo vidumi, bet ir viršiniu savo gyvenimo būdu pasiliktų k e l e i v i s ir tuo būdu panaikintų aną nedarną, kuri atsiveria tarp metafizinio žmogaus apsprendimo keleiviškumui ir jo įsitaisymo savuose namuose.

Šiuo atžvilgiu Asyžiaus šventasis yra didelis įspėjimas mūsų laikams. Turbūt niekad žmoniją nebuvo apsėdusi tokia stipri aistra turėti namus, kaip šiandien. Kiekvienas, kas tik gali, stengiasi įsikurti pastovioje ir nuosavoje buveinėje. Valstybiniu ir net tarptautiniu mastu yra organizuojama butų statyba. Tiesa, šis įkarštis turi pagrindo, nes du karai sunaikino daug gyvenamųjų namų, o žmonių skaičius per tą laiką žymiai paaugo. Žmonėms pasidarė ankšta gyventi žemėje. Vis dėlto nepaisant šio pasiteisinimo, aistra namams yra tokia pat didelė ir tuose kraštuose, kurie nekariavo arba karo audros nebuvo tiesioginiu būdu paliesti. Ir šių kraštų gyventojai stengiasi pabėgti nuo klajoklinio savo gyvenimo, statydamiesi namus ir juose kuo patogiausiai įsirengdami. Šios tad aistros prasmė neišsisemia tiktai ekonominiu reikalu. Ji glūdi kažkur giliau, būtent, moderninio žmogaus nusigręžime nuo anapus ir jo atsigręžime visa jėga į šiapus. A i s t r a n a m a m s y r a p s i c h o l o g i n i s a t s a k y m a s į m e t a f i z i n į a n a p u s i n ė s t i k r o v ė s p a n e i g i m ą. Kai žmogus nebežvelgia į dangiškojo Tėvo buveines, tuomet jis pradeda stropiai kurtis žemės buveinėse. Namai yra dangaus buveinių pridengimas nuo žmogaus dvasios akių.

Tačiau prieš šį bedievišką moderninio žmogaus stropumą ir stoja b e n a m i s P r a n c i š k u s kaip benamio

Kristaus šauklys. Savo pavyzdžiu jis mums skelbia, kad pastovi buveinė žemėje nesiderina su tikruoju Evangelijos vykdymu, kaip su juo nesiderina kūno aprūpinimas ir turėjimas turto; kad žmogus, tikrai ir ištikimai sekdamas Kristumi, ne tik savo dvasia, bet ir savo kūnu turi būti keleivis, neturįs kur galvos priglausti; kad mūsų buveinės turi būti tik užeigos, bet ne pastovūs namai. Priešais aistrą namams šv. Pranciškus stato kelionės ilgesį kaip tikro krikščioniškojo gyvenimo išraišką. Ir modernusis pasaulis galės būti atkrikščionintas tik tada, kai supras keleivinį žmogaus pobūdį ir todėl visas savo buveines pradės pergyventi ne kaip namus, kuriuose būname, bet kaip užeigas, kuriose stabteliame valandėlę atsikvėpti.

TREČIAS SKYRIUS

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS TARP ŽMONIŲ

I. GYVENIMAS BENDRUOMENĖJE

1. Sukūręs pirmąjį žmogų ir apgyvendinęs jį rojuje, Dievas pravedė pro jį visus savo padarus, tačiau Adomas "nerado tarp jų padėjėjos, panašios į save" (Gen 2,20). Atvirkščiai, duodamas žemės žvėrims ir dangaus paukščiams vardus, jis tuo pačiu parodė, kad šie Viešpaties kūriniai, nors ir labai nuostabūs savyje, vis dėlto yra žemesni už žmogų ir kad žmogus jiems, o ne jie žmogui turi padėti būti. Žemesnio už save pasaulio akivaizdoje žmogus jaučiasi nepaprastai vienišas. Tiesa, jis žino, kad su Viešpaties kūrinija jis yra susietas likimo bendrumu; kad turi pareigų jos atžvilgiu; kad ji byloja jam apie Dievą-Kūrėją ir nusilenkia jam kaip Visagalio paveikslui. Vis dėlto šis likimo bendrumas nesuveda žmogaus į tokius su žemesniu pasauliu santykius, kad žmogus pasijustų esąs ne v i e n a s, bet turįs šalia savęs sau lygų, į kurį galėtų prabilti kaip į T u. Žemesnio pasaulio akivaizdoje žmogus nėra A š, ir šis pasaulis nėra jam T u. Tai nėra dviejų asmenų santykis, bet tiktai santykis tarp asmens ir daikto. Tuo tarpu d a i k t a s n i e k a d n ė r a a s m e n i u i j o b u v i m o d a l y v i s. Asmuo gali daiktu stebėtis, apie jį mąstyti, jį įprasminti, keisti, juo naudotis ir būti už jį atsakingas, bet jis negali subendrinti su juo savo buvimo. Asmuo ir daiktas yra amžinai persiskyrę. Vienas kito

akivaizdoje jie yra begalo vieniši, užsisklendę, neperregimi ir neperskverbiami. Jų buvimas toje pačioje erdvėje visados yra buvimas *šalia*, bet ne buvimas *drauge*. Štai kodėl Adomas, peržvelgęs visą Dievo kūriniją, nerado nieko, ką galėtų pavadinti savo padėjėju. Net ir rojuje, anoje palaimintoje ir tobuloje būsenoje, žmogus jautėsi vienišas. Ir juo labiau jis save pasaulio atžvilgiu pabrėžė, juo ši vienatvė jam darėsi didesnė. Žvelgti į pro mus žygiuojančius pasaulio padarus reiškia žvelgti į vienišą savo būtį.

Tuo tarpu "negera yra žmogui būti vienam" (Gen 2,18). Šis paties Dievo ištartas žodis yra nepaprastai nuostabus. Juo Viešpats išreiškia vienatvinės žmogiškosios egzistencijos pobūdį: *ji yra negera*; negera ne kuriuo nors vienu savo uždaviniu ar viena kuria nors savo funkcija, bet pačia savimi. Negera yra žmogui vienam ne dirbti, nes darbas rojuje turėjo, kaip sakėme, kitą prasmę, negu vėliau ji buvo jam nuodėmės įdiegta šioje vargingoje žemėje; ne ilsėtis, nes poilsio sąvoka yra nemąstoma be nuovargio, kurio palaimintoje būsenoje negalėjo būti; ne apvaldyti žemę, nes rojiniam žmogui pasaulio padarai savaime pakluso; ne daugintis, nes vienatvėje šis veiksmas iš viso yra neįmanomas; bet — *negera yra žmogui vienam būti*. Vienišas buvimas yra negeras savyje: ne dorine prasme, nes rojuje kiekvienas žmogaus užsiėmimas buvo geras, kadangi buvo pilnas dieviškosios malonės; bet *ontologine prasme*. kitaip sakant, vienišas buvimas stoksta to, kas jam turi būti, bet ko jam tikrovėje nėra. Tai buvimas, dar neatbaigtas ir neišvystytas ligi galo. Negera yra žmogui būti vienam todėl, kad jam stinga kažko pačioje jo egzistencijoje; ne jos sąlygose ar priemonėse, bet joje pačioje. Pats jo buvimas yra dar nepilnas. Vieniša egzistencija dar nėra visiška egzistencija. *Vienišas žmogus dar nėra baigtas kurti*. Jis dar nėra galutinai pašauktas iš nebūties. Jis dar nėra visiškai ištartas Viešpaties vardas. Todėl jam ir **negera būti**,

kaip yra negera būti nebaigtai tašyti statulai arba nebaigtam piešti paveikslui. Tai nėra psichologinė ar dorinė negerovė, bet metafizinė: negerovė pačioje būtyje.

Kaip Viešpats šią negerovę pašalino? — Jis užleido Adomui gilų miegą, išėmė vieną jo šonkaulį, "padarė iš jo moterį ir ją atvedė Adomui" (Gen 2,21-22). Veiksmas tikrai vertas mūsų nuostabos! Egzistencijos nepilnybė yra Dievo pašalinama antrojo žmogaus sukūrimu. Kitas to paties Dievo paveikslas atsistoja prieš pirmojo akis. Dabar Adomas jau turi panašų į save, kurį jis gali pavadinti savo padėjėju, į kurį jis gali tarti T u ir kuris gali įžiebti jo paties A š, nes 'Aš' ir 'Tu' yra dvi sąvokos, nemąstomos viena be antros, ir dvi realybės, neegzistuojančios viena be antros. Vis dėlto šis antrasis žmogus buvo sukurtas jau visiškai kitaip, negu pirmasis. Kurdamas pirmąjį žmogų, Viešpats paėmė "žemės molio" ir įkvėpė jam "gyvybės kvapo" (Gen 2,7). Pirmasis žmogus buvo gamtos ir Dievo sutartinė. Jis buvo iš žemės paimtas, todėl nešė savyje ne tik Dievo, bet ir pasaulio paveikslą. Tuo tarpu antrasis žmogus jau buvo paimtas nebe tiesiog iš žemės, bet iš esančio pirmojo žmogaus. Jis buvo kūnas iš jo kūno ir kaulas iš jo kaulo (plg. Gen 2,23). Jis buvo savotiškas pirmojo pratęsimas ir išvystymas. Ne antrą egzempliorių Dievas sukūrė, Adomui užsnūdus, bet pratęsė jį patį ir šį tęsinį pastatė šalia jo. Tai buvo Adomo T u, paimtas iš jo A š, nes 'Aš' visados slepia savyje 'Tu' kaip galybę, į kurią būtinai atsiremia. Šonkaulio simbolis čia yra gilus Šventraščio nurodymas į antrojo žmogiškojo asmens išsiskleidimą iš pirmojo. Jeigu pirmasis žmogus buvo Dievo ir gamtos jungtinis padaras, tai antrasis žmogus jau buvo Dievo ir žmogaus sutartinė, todėl nešė savyje ne tik Dievo, bet ir žmogaus paveikslą. Todėl jis buvo pirmajam žmogui ne svetimas, atėjęs iš šalies arba duotas — o gal net primestas — iš aukšto; ne, antrasis žmogus pirmajam buvo taip savas, kaip mums savas yra

mūsų paties kūnas. Antrasis žmogus buvo dieviškasis atsakymas į pirmojo žmogaus ilgesį: atsakymas ne žodžiu, bet būtimi, nes ir šis ilgesys buvo ilgesys būti visiškai. Štai kodėl Adomas jį tučtuojau pažino ir čia pat apibrėžė aną nuostabiai ankštą santykį, kuris turės būti tarp šių dviejų asmenų: antrojo žmogaus dėliai pirmasis "paliks savo tėvą ir motiną ir laikysis savo žmonos, ir du bus vienas kūnas" (Gen. 2,24), nes juodu iš tikro ir yra vienas kūnas, tik Viešpaties sumodeliuotas į dvi asmenybes.

Nenagrinėsime čia vyro-moters kaip dviejų lyčių santykio ir iš jo kylančios moterystės prasmės. Tai šiek tiek paliesime, kalbėdami apie šv. Pranciškaus turėtą moters pergyvenimą. Šitoje vietoje mus domina Adomas ir Jėva ne tiek kaip vyras ir moteris, kiek kaip du žmogiškieji asmens, kurie sudarė pačią pirmąją buvimo bendruomenę ir tuo būdu užbaigė žmogiškąją egzistenciją, panaikindami ankstesnę negerovę būti. "Kaip vyrą ir moterį Jis sukūrė juos" (Gen 5,2), vadinasi, kaip bendruomenę. Du žmogiškieji asmens subendrino savo buvimą ir tuo būdu jį užbaigė. Kūrybinis Dievo veiksmas buvo įvykdytas ligi galo tiktai žmogiškųjų asmenų bendruomenėje. Žmogus buvo baigtas kurti tik tada, kai jo AŠ buvo atsakytas TU pavidalu.

Krikščionybės šviesoje šitoks žmogiškosios egzistencijos užbaigimas yra visiškai suprantamas. Juk jeigu Dievas ryžosi kurti žmogų pagal savo paveikslą ir panašumą, vadinasi, Pats būti šios naujos būtybės Modeliu (plg. Gen 1,26), tai Jis galėjo šį savo ryžtą įvykdyti tiktai žmogiškosios bendruomenės forma. Dievas juk nėra vienišas. Jis yra vienas, bet Jis nėra vienišas. Jis yra trias meninis, vadinasi, tam tikra bendruomenė. Šv. Trejybė yra vieninga savo prigimtimi, bet dauginga savo asmenimis. Dieviškasis AŠ turi dieviškąjį TU. Vienas ir tas pats dieviškasis buvimas yra nešamas trijų asmenų. Tai yra pats aukščiausias ir pats tobuliausias buvimas

drauge. Todėl kol ši dieviškoji buvimo bendruomenė nerado bent netobulos atšvaitos žmogiškojoje egzistencijoje, tol žmogus nebuvo Dievo paveikslas ir tol jis nebuvo baigtas kurti. Tuo tarpu vienas asmuo jokia prasme ir jokiu būdu šv. Trejybės bendruomeniškumo nevaizduoja. Tuo pačiu vienas asmuo nėra tikras ir pilnutinis žmogus, nes jis nėra tikras Viešpaties paveikslas. Dieviškąją bendruomenę nešti ir jos paveikslu būti gali tik žmogiškoji bendruomenė.

Štai kodėl tik su antrojo žmogaus sukūrimu žmogus tapo tikru, nors ir netobulu, Dievo paveikslu ir tuo būdu tikru bei pilnutiniu žmogumi, nes tik tuo būdu atsirado žmogiškoji bendruomenė kaip dieviškosios trejybinės bendruomenės atspindys. Bendruomeninis tad buvimas nėra žmogui atsitiktinis ar tik paviršutinis, bet glūdįs pačiame jo pirmavaizdyje, jo prigimties gelmėse, skirtose Dievo paveikslą nešti ir jį konkrečiai reikšti. Tik būdamas drauge žmogus būna tikrai žmogiškai. Aristotelio posakis, kad žmogus yra visuomeninis padaras, slepia savyje ne tik sociologinę prasmę, kurią šiems žodžiams davė graikai, bet sykiu ir ontologinę, kurią atskleidė Apreiškimas. Buvimas drauge yra geras buvimas, nes čia žmogus būna taip, kaip jis turi būti pagal amžinąjį Viešpaties apsprendimą. Buvimas drauge yra užbaigtas buvimas: jis yra pilnutinis savo pirmavaizdžio prasme. Jam gali daug ko stigti psichologine, dorine ar religine prasme, bet jis yra baigtas ontologiškai, o visos kitos negerovės jam kyla ne iš esminės jo nepilnatvės, bet tiktai iš žmogaus silpnumo šią esminę savo pilnatvę vykdyti kasdienos gyvenime.

Kaip tad šį buvimą drauge vykdė šv. Pranciškus? Kas jis buvo anam antrajam žmogiškajam asmeniui, kuris turėjo užpildyti jo egzistencijos spragą? Žmonos jis neturėjo: jo sužadėtinė buvo jo elgetystė. Todėl ne moters pavidalu jo Aš atsiliepė bendruomenėje. Būti drauge Asyžiaus šventajam reiškė kurti ne lyčių bendruomenę, bet

žmogiškųjų asmenų sąjungą. Kaip tad jis ją kūrė? Kaip jis su jos nariais santykiavo? Kokiais pavidalais reiškėsi šventojo buvimas drauge? — Štai klausimai, kurie mus veda į šv. Pranciškaus gyvenimą tarp žmonių.

2. Biografai pasakoja, kad Asyžietis jau iš pat jaunystės buvęs d r a u g i j o s ž m o g u s. Bičiulių jis turėjęs ištisą būrį. Ir ne tik todėl, kad buvęs turtingas ir išlaidus, todėl galėjęs ruošti puotų ir už jas užmokėti. Pats jo būdas traukęs žmones savęspi. Šv. Pranciškus buvęs linksmas, atviras, sąmojingas, mėgstąs šposauti ir dainuoti, tačiau kartu drovus ir skaistus. Patarnauti artimui, priimti atėjusį svečią, greitomis atsiliepti į pažįstamųjų pakvietimą jam buvo tokia savaime aiški pareiga, jog jis net nuo stalo pašokdavo, išgirdęs, kad draugai jo laukią. Nenuostabu todėl, kad šventasis beveik niekad nepasilikdavo vienas. Visą laiką jis sukiojosi tarp žmonių, jeigu ne tarp jaunimo aikštėse bei gatvėse, tai tarp suaugusiųjų savo tėvo krautuvėje. Bėgti nuo minios, užsidaryti savame kambarėlyje ir melancholiškai svajoti saulėlydžių metu šv. Pranciškus nemokėjo. Pati prigimtis jį vedė į bendruomenę, ir jam buvo gera joje.

Todėl pirmasis jo apsisprendimas buvo tapti ne vienuoliu, ne kunigu, net ne pirkliu, pratęsiant tėvo užsiėmimą, bet — r i t e r i u. Riteris juk yra viešumos žmogus. Jis yra kovotojas už k i t u s: už prispaustuosius, pažemintuosius, moteris, našlaičius, vargšus. Riterio gyvenimas niekad nėra vienišas. Jis vyksta visados tarp žmonių, visados bendruomenėje. Buvimas drauge yra pagrindinė riterio žymė. Išgirdęs tad apie garsius žygius Walterio de Briennes, kovojusio pop. Inocento III pusėje prieš vokiečių kariuomenę, šv. Pranciškus tuojau įsitaisė "nuostabius bei brangius" riterio drabužius bei ginklus ir nutarė traukti Apulijon, kur stovėjo Walterio kariuomenė, įstoti į ją, pasižymėti ir būti pakeltas į riterius. Nėra abejonės, kad didelį šiame apsisprendime vaidmenį turėjo ir garbės troškimas. Šventasis pats kartojo savo draugams, truputį be-

sišypsantiems iš riteriškos jo aprangos, esą jis jaučiąs, jog turįs tapti garsiu žmogumi. Vis dėlto šios garbės jis ieškojo bendruomeninėje plotmėje. Ne kuriuo nors darbu vienatvėje — mokslu, poezija, dorove — jis norėjo pragarsėti, bet savo žygiais viešumoje. Pradėjęs savo buvimą drauge Asyžiaus tavernose, šv. Pranciškus pasiryžo jį pakelti vienu laipsniu aukščiau ir tęsti toliau kovose bei turnyruose.

Tačiau Viešpats nusprendė kitaip. Pasiekęs Spoletto, iš kur veda kelias į Pietų Italiją, šv. Pranciškus susirgo ir turėjo gultis lovon. Čia jam karščiuojant įvyko anasai garsus pokalbis tarp būsimojo riterio ir kažkokio nežinomo balso. "Kur tu keliauji?" — klausė jį šis Nepažįstamasis. — "Apulijon tapti riteriu" — "Pasakyk man, Pranai, kas tau geriau gali padėti: ponas ar tarnas?" — "Žinoma, ponas!" — "Tai kodėl tu palieki poną dėl tarno ir siuzereną dėl vasalo?" — Šv. Pranciškus staiga suprato, ką šis pokalbis reiškia ir šv. Povilo, nutrenkto žemėn, žodžiais paklausė: "Viešpatie, ko nori, kad daryčiau?" (ApD 9,6). Balsas atsakė: "Grįžk atgal į savo tėviškę, ten tau bus pasakyta, ką turi daryti" (Tres soc. 37-38). Šventasis grįžo į Asyžių. Vis dėlto savo apsisprendimo būti riteriu jis neišsižadėjo. Jis tik pakeitė šio riteriškumo būdą. Užuot tapęs tarno ir vasalo riteriu, jis pasidarė riteriu tikrojo Siuzereno, dangaus ir žemės Valdovo. "Praeco sum magni regis — esu didžiojo Karaliaus šauklys" — šitaip šventasis atsakė plėšikams, užpuolusiems jį Gubbio girioje ir klausiantiems, kas esąs. Tai yra pats geriausias apibūdinimas viso tolimesnio šv. Pranciškaus gyvenimo. Galutinai atsivertęs ir apsisprendęs, jis taip pat, kaip ir anksčiau, neužsisklendė vienumoje, nepasidarė atsiskyrėliu kur nors Umbrijos kalnuose, bet, kalkėmis išsipaišęs kryžių ant seno apsiausto, išvyko į pasaulį gyventi tarp žmonių, dalintis jų likimu ir skelbti jiems Kristų. Jaunystės metu prasiveržęs jo polinkis būti drauge čia buvo pakeltas į aukščiausią laipsnį ir pažymėtas dieviškąja šviesa. Jis buvo apvalytas

nuo savimeilės priemaišų, nes nuo dabar šv. Pranciškus jieškojo ne savo garbės, bet skelbė Dievo garbę; gyveno ne sau, bet visiškai kitiems; kovojo ne už žemę Walterio de Briennes kariuomenėje, bet už Dievo Karalystę Kristaus pašauktųjų eilėse. Didžiojo Karaliaus šauklys virto riteriu tikriausia ir giliausia šio žodžio prasme.

Anoji viešuma, kurioje šv. Pranciškus ėmėsi vykdyti naujas riterio pareigas, kaip tik ir buvo jo paties sukurta vienuolinė bendruomenė. Asyžiaus šventojo gyvenime mus stebina ne tiek tai, kad jis tvirtai pažabojęs laikė savo kūną arba kad jis buvo visiškas beturtis, kiek tai, kad savo nusistatymą jis mėgino paversti bendruomeniniu ir juo pagrįsti savo ordiną. Pergyvendamas gamtą kaip nebylią Viešpaties liudytoją, kurią žmogus turįs prakalbinti, šv. Pranciškus norėjo, kad ir kiti ją šitaip suprastų. Vadindamas savo kūną broliu asilu ir palenkdamas jį visiškai dvasios tarnybai, jis troško, kad ir kiti savo kūne nešiotų bei garbintų Dievą. Apsisprendęs už visišką neturtą ir eidamas elgetauti, jis ragino ir kitus sėsti prie šio palaiminto "Viešpaties stalo". Kiekvienas šv. Pranciškaus nusistatymas ar poelgis nepasiliko užsisklendęs tik jo asmens srityje, bet sklido į bendruomenę kaip pavyzdys, kurį reikia vykdyti. Asyžiaus šventasis atsistojo prieš pasaulio akis ne kaip vienas iš dorinių ar religinių originalų, kurių yra buvę visais amžiais ir kuriems iš tikro tinka žinomas posakis "mirandi, sed non sequendi — stebiną, tačiau nesektini"; bet jis atsistojo kaip mokytojas, kuris savo būseną bei elgseną laikė ne kokia nors asmenine išimtimi, ne vienkartine, todėl praeinančia charizma, o taisykle — regula, forma —, kviečiančia jos laikytis kiekvieną geros valios krikščionį. Naujasis ordinas turėjo būti šv. Pranciškaus gyvenimo pratęsimas ir išplėtimas arba jo objektyvacija istorijoje. Tai, kas šventąjame buvo individualu ir praeinama, istorijos eigoje turėjo pasidaryti bendruomeniška ir pastovu. Asyžiaus šventasis norėjo bū-

ti ne tik naujos vienuolijos steigėjas, bet ir jos dvasia bei principas. Ši vienuolija turėjo ne viena organizacija šalia daugelio kitų, bet tikra bendruomenė Evangelijai vykdyti; Evangelijai, kaip ją šv. Pranciškus, Šventosios Dvasios apšviestas, suprato; Evangelijai pirmykščiame jos skaidrume, neaptemdintame žmogiškojo proto aiškinimais bei pritaikymais.

Nuosekliai tad ne nuostatai ar paragrafai traukė kitus eiti pas šv. Pranciškų ir dalintis su juo jo gyvenimo būdu, bet jo asmuo. Naujoji vienuolija ilgą laiką jokios regulos neturėjo. Regula jai buvo Evangelija. Pasiskardenus pirmiesiems dviem pranciškonams — Bernardui de Quintavalle ir vienam "maldingam bei paprastam žmogeliui" iš Asyžiaus (jo vardas yra nežinomas) — šv. Pranciškus nusivedė juos į San Niccolo bažnyčią, atvožė Mišių knygą ir perskaitė — pirmą sykį: "Jei nori būti tobulas, eik, parduok, ką turi, ir duok beturčiams, ir turėsi turtą danguje" (Mat 19,21); antrą sykį: "Jei kas nori eiti paskui mane, tegul išsižada pats savęs, tegul ima savo kryžių ir teseka mane" (Mat 16,24); trečią sykį: "Jis davė jiems valdžios ant nešvarių dvasių ir jiems įsakė nieko neimti su savimi į kelią, tiktai lazdą" (Mork 6,8). Paskui atsigrįžo į pirmuosius savo brolius ir tarė: "Broliai, tai yra mūsų gyvenimas ir mūsų regula. Ir ne tik mūsų. Tai yra gyvenimas ir regula visų tų, kurie norės su mumis drauge gyventi. Eikite ir vykdykite tai, ką esate girdėję" (Joergensen 86).

Iš tikro, Evangelija yra pati aukščiausia ir pati svarbiausia krikščioniškojo gyvenimo regula, nes ji yra apreikšta paties Dievo. Visos kitos regulos jau yra sukurtos žmonių. Jos jau yra Evangelijos pritaikymas, išaiškinimas, o kartais net inkvizitoriškas 'pataisymas'. Todėl jos visos yra menkesnės už Evangeliją. Jos visos nebeturi anos pirmykštės liepsnos, kuria alsuoja kiekvienas Evangelijos puslapis. Jos yra raidė, kuri nebegaivina, o dažnai

dvasią slėgia, stingdo ir žudo. Šv. Pranciškus jautė šį skirtumą tarp Evangelijos ir žmonių sukurtų taisyklių, todėl ilgus metus savai bendruomenei jokios regulos nerašė, net purtėsi rašyti. Ir tik susirinkus didesniam mokinių būreliui, jis galop ryžosi duoti jiems lyg ir regulą. Tai įvyko 1210 metais. Šios pirmykštės regulos teksto šiandien nebeturime. Tačiau kiek iš šv. Pranciškaus biografų atstatymo galima spręsti, ji buvo anaiptol nepanaši į įprastas vienuolynų regulas. Tai buvo ne taisyklės, kaip broliai turi gyventi ir viršaus, bet p a m o k y m a i, kaip jie turi ugdyti savo dvasią. Jie turį neimti jokios viršininkų vietos; turį dirbti, bet neimti pinigo; turį eiti elgetauti; nesirūpinti rytdiena; būti nusižeminę, paslaugūs, linksmi ir maldingi. Todėl šv. Pranciškus prasmingai šias 'taisykles' pavadino ne regula, bet f o r m a s a n c t i E v a n g e l i i — evangeliškuoju gyvenimo būdu. Tik žymiai vėliau, tik 1221 m., vadinasi po 14 metų, kai šv. Pranciškus paliko savo tėvų namus (1207), buvo bendromis pastangomis sukurta pirmoji regula — regula prima.

Buvimas drauge šv. Pranciškui turėjo būti grindžiamas ne tiek teisiniais nuostatais ar aiškiai išvystyta organizacija, kiek ana pirmykšte dieviškąja idėja, kuri Evangelijoje buvo aiškiausiai ir skaidriausiai išreikšta. Kaip Kristus savo Bažnyčią pastatė ant savęs Paties, taip ir Jo šauklys stengėsi savo vienuoliją — vieną Bažnyčios narvelį — pagrįsti didžiojo Karaliaus paskelbtąja Naujiena. Todėl ne regulos studijavimas turėjo būti įvadas į naująją bendruomenę, bet aiškus apsisprendimas už konkretų Evangelijos vykdymą: eiti, atiduoti viską vargšams ir atėjus sekti Kristumi, kaip juo sekė ir šv. Pranciškus. Štai kodėl pop. Pijus XI ir sako, kad "pranciškoniškoji dvasia nė menkiausiu trupinėliu nesiskiria nuo Evangelijos dvasios ir gyvenimo būdo"[38]. B ū t i p r a n c i š k o n u e s m ė j e r e i š k i a b ū t i t i k r u o j u E v a n g e l i j o s

[38] Encikl. Rite Expiatis nr. 7.

vykdytoju. Tai yra principas, kurį šv. Pranciškus dėjo į naujo savo ordino pamatus. Galimas daiktas, kad kaip tik šiam principui nuo vėlesnių iškreipimų apsaugoti šv. Pranciškus savo testamento pabaigoje parašė dėmesio vertus žodžius: "Vardan klusnumo ir pabrėždamas įsakau savo broliams tiek kunigams, tiek pasauliškiams, kad jie nei regulai, nei šiems žodžiams (testamentui, Mc.) nepridėtų jokio aiškinimo, pavyzdžiui, sakydami: 'Tai reikią taip ir taip suprasti'; bet kaip man Viešpats leido regulą ir šiuos žodžius paprastai ir gryna širdimi diktuoti bei rašyti, taip ir jūs turite juos paprastai ir tiesiai suprasti be jokių komentarų ir juos šventai vykdyti ligi galo"

3. Vis dėlto ši šv. Pranciškaus sukurta bendruomenė, nors ir vienuolinė, buvo nuostabiai atvira. Asyžiaus šventasis nesteigė atsiskyrėlių ordino, kuris būtų užsidaręs nuo pasaulio, atsidėdamas tik maldai ir pasninkui. Ne, jo vienuolija ir kaip bendruomenė turėjo būti didžiojo Karaliaus šauklė, vadinasi, turėjo eiti į pasaulį ir skelbti Kristų savo žodžiu, savo darbais ir visu savo gyvenimo būdu. Todėl misijos buvo pirmutinis naujojo ordino užsiėmimas. Jau ir vienas būdamas, šv. Pranciškus skelbė Dievo žodį aikštėse, rinkose, o, gavęs klebono ar vyskupo leidimą, ir bažnyčiose. Bet kai tik atsirado jam mokinių, jis tuojau leidosi drauge su jais visi arba pasiskirstę po du į didesnes misijų keliones iš sykio tik Italijoje, o vėliau ir užsieniuose ir net užjūriuose. Namie šv. Pranciškaus broliai labai retai tebūdavo. Kaip Kristaus apaštalai senovėje, taip ir šie naujieji Jo šaukliai keliavo iš vietos į vietą ir skelbė Evangeliją visam sutvėrimui, nes Evangelija nėra kažkada vieną kartą paskelbta, bet kasdien skelbiama. Būdama savo esmėje ne teorija, bet gyvenimas, ji yra visados dabartinė. Kaip Kristus nėra tik kadaise buvęs, bet nuolatos esąs, taip ir Jo Evangelija. Ji nėra duota prieš du tūkstančiu metų, bet duodama šiandien, duodama kiekvieną dieną ir kiekvienai kartai vis iš naujo. Todėl misijos

Krikščionybėje yra amžinai trunkantis uždavinys. Nuosekliai tad ir šv. Pranciškus, apsisprendęs būti Kristaus šaukliu žemėje, negalėjo nei pats nuo pasaulio atsiskirti, nei savo brolių uždaryti keturiose vienuolyno sienose. Jis sukūrė keliaujantį ordiną ne tik metafizine, bet ir pastoracine prasme. Jo broliai buvo tikrieji keleiviai žemėje tam, kad Kristaus išganymą padarytų dabartinį. Ir tik vieną kartą į metus jie susirinkdavo Sekminių sueigosna, kad apsvarstytų bendrus reikalus, atsigautų draugėje ir susitelktų naujoms apaštalavimo kelionėms.

Tačiau naujo ordino atvirumas pasauliui reiškėsi ne tik misijomis, bet ir pranciškoniškos bendruomenės atvirumu kiekvienam žmogui, kuris tik turėjo su ja kokio nors sąlyčio. Savo senojoj reguloje šv. Pranciškus įrašė: "Kiekvienas, kurs ateis pas brolius, turi būti maloniai priimamas, vistiek ar jis būtų draugas ar priešas, vagis ar plėšikas" (cap. 7). Jokia socialinė padėtis, joks išsilavinimas, joks turtas čia negalėjo turėti lemiančios reikšmės. Priešingai, juo žmogus visuomeninėje sąrangoje žemiau stovėjo, juo jis buvo artimesnis šv. Pranciškaus širdžiai. Atstumtieji, nuskriaustieji, paklydusieji, nusidėjėliai buvo jo apsupami ypatinga meile ir rūpesčiu. Didžiojo Karaliaus šauklys jautėsi esąs tikras riteris, įpareigotas globoti visus mažesniuosius žmonių giminės brolius. Tai buvo Gerojo Ganytojo sekėjas, kuris palieka 99 besiganančias avis ir eina jieškoti vienos pradingusios, į krūmus įstrigusios, išvaduoja ją, pakelia ant savo pečių ir parneša atgal į bandą.

Prie Monte Casale (vidurkelyje tarp Asyžiaus ir Alverno kalno) laikėsi plėšikų gauja, užpuldinėdama keleivius ir juos apgrobdama. Kai šv. Pranciškaus broliai atsikėlė į šią vietą, kai kurie plėšikai išdrįso pasibelsti į naujo vienuolyno duris ir paprašyti išmaldos. Tačiau broliai atsisakė plėšikus šelpti. Sužinojęs apie tai, šv. Pranciškus tarė: "Eikite ir parūpinkite jiems geros duonos ir

gero vyno, nuneškite į mišką ir šaukite: 'Broliai plėšikai, eikite šen! Mes, jūsų broliai, atnešėme jums geros duonos ir gero vyno!' Kai jie ateis, patieskite ant žemės staldengtę, paruoškite valgius ir nusižeminę bei linksmi jiems patarnaukite. Kai jie pasisotins, skelbkite jiems Dievo žodį ir prašykite jų pasižadėti, kad jie nieko nežudys ir kūno nežalos. Jei prašysite visko iš karto, pasakys 'ne'. Bet šiaip jie pažadės jums dėl jūsų nusižeminimo ir gerumo. Kitą dieną, atsilygindami už gerą jų pažadą, jūs nunešite jiems duonos ir vyno, kiaušinių ir sūrio ir vėl jiems patarnausite valgant. O kai pavalgys, pasakysite jiems: 'Kam gi jūs čia slankiojate per dienų dienas kęsdami alkį, nusidėdami mintimis bei darbais ir sudarydami savo sielai pavojaus? Juk yra daug geriau tarnauti Viešpačiui. Jis aprūpins jus viskuo, kas žemėje yra reikalinga, o jūs išgelbėsite savo sielas'. Ir Dievas įkvėps jiems, kad jie dėl jūsų nusižeminimo bei kantrumo atsiverstų" (Jorgensen 214-15). Broliai padarė, kaip šv. Pranciškus jiems buvo liepęs. Ir iš tikro, plėšikai iš sykio pradėjo broliams patarnauti, prinešdami malkų į jų lūšneles, o paskui visi atliko išpažintį ir išsiskirstė, pasižadėję gyventi iš savo rankų darbo. Kai kurie įstojo net į šv. Pranciškaus ordeną (plg. Fioretti, cap.26). Asyžiaus šventasis gerai suprato Kristų kaip Gerąjį Ganytoją ir šiuo atžvilgiu sekė Juo pėda į pėdą.

Svarbiausias tačiau dalykas, kuris šv. Pranciškų padarė tikru bendruomenės nariu, buvo jo atsiskleidimas žmonėms. Pirmieji jo mokiniai savo atsiminimuose pabrėžia šitokį šventojo nusistatymą: "Jis nenorėjo, kad nuo žmonių būtų slepiama tai, kas yra atvira Dievui" (Spec. perf. 226). Kitaip sakant, šv. Pranciškus stengėsi ir žmonėms būti toks perregimas, koks yra perregimas Dievui. Susirgęs Poggio Butone ir nepakeldamas aliejaus, jis valgė Advento metu valgių, uždarytų lašiniais. Pagijęs pačiame pirmajame savo pamoksle kalbėjo savo klausytojams: "Jūs čion atvykote didelės pagarbos vedami, nes mane laikote šven-

tuoju. Iš tikro tačiau aš turiu prieš Dievą ir prieš jus prisipažinti, pasninko metu išsivirdinęs valgio su lašiniais" (Spec. perf. 226). Ir tai nebuvo vienkartinis prisipažinimas. Kiekvieną sykį, kai šv. Pranciškui pašokdavo pyktis, pavydas, išdidumas ar kuris kitas netikęs jausmas kokiam asmeniui, jis tuojau čia pat tai išpažindavo ir paliestąjį atsiprašydavo savo mintimis įžeidęs. Pakviestas pas ką nors pietų, grįžęs jis tuojau papasakodavo broliams, ką ten gavęs. Kai gyvenimo pabaigoje jam sugedo viduriai ir sutino blužnis, broliai patarė jam pasimušdinti savo apsiaustą lapės kailiu, kad būtų šilčiau. Į tai šventasis atsakė: "Jei man reikia po abitu nešioti lapės kailį, tai prisiųkite jo gabalą ir iš viršaus, kad žmonės matytų mane dėvint lapės kailiais" (Spec. Perf. 227). Iš tikro jis taip ir padarė. Šv. Pranciškaus būty jenebuvo skirtumo tarp viešosios ir privatinės gyvenimo plotmės, kaip jo nėra nė Evangelijoje. "Atsiskyręs ir apskritai visur, kur tik apsistoju—, kalbėjo sykį šventasis savo broliams, — aš noriu gyventi taip, tarsi būčiau visų matomas" (Spec. per. 227). Todėl jis viską žmonėms ir pasakydavo, kad šie žinotų, kaip jis gyvena. Tai buvo savotiška viešoji šv. Pranciškaus išpažintis, kuri kaip tik derino jo privatinę plotmę su viešąja.

Tikrai krikščioniškas gyvenimas bei sugyvenimas bendruomenėje yra galimas tik tada, kai jos nariai pasirodo vienas kitam toki, koki jie iš tikro yra, nepridengti susidariusių apie juos pasakų, legendų, autoriteto, einamų pareigų, titulų, laipsnių, rangų ir kitokių žemiškų dalykų. Krikščioniškoji bendruomenė, būdama mistinio Kristaus Kūno narvelis, turi savotišką teisę žinoti, koks yra tasai, kuris šiame Kūne dalyvauja. Be abejo, žmogiškasis asmuo visa savo gelme atsiskleidžia tiktai Dievui. Tik vienas jo Kūrėjas regi jo sąžinę ligi galo ir ją supranta taip, kaip ji yra savyje. Todėl tik klaidinga gyvenimo sąranga gali reikalauti, kad žmogus "skaudžiausias savo sąžinės paslaptis" atvertų savo valdovams ar viršininkams ir kad jie

apie viską spręstų, o žmogus su "džiaugsmu ir pasitikėjimu" priimtų jų sprendimus[39]. Krikščioniškasis atsiskleidimas neturi nieko bendro su šiuo visišku apsinuoginimu. Būti perregimam krikščioniui reiškia ne išduoti savo asmenybę visuomenės sprendimui, bet tiktai suderinti privatinę savo gyvenimo plotmę su viešuoju bendruomeniniu reiškimusi, kadangi ir Evangelija težino vieną vienintelę plotmę — gyventi Dievo akivaizdoje. Kiekvienas krikščionies susiskaldymas, elgiantis vienaip privačiai, o kitaip viešai, yra veidmainiavimas, kurį į akis fariziejams prikaišojo pats Kristus, sakydamas: "Jūs esate panašūs į pabaltintus kapus, kurie iš oro rodosi žmonėms labai gražūs, o viduje yra pilni mirusiųjų kaulų ir visokių puvėsių... Jūs iš viršaus rodotės žmonėms teisūs, o viduje esate pilni veidmainystės ir nedorumo" (Mat 23,27-28).

Štai kodėl pirmųjų amžių Bažnyčia turėjo viešas išpažintis ir viešas atgailas. Jų prasmė buvo neleisti veidmainiavimui įsibrauti į krikščioniškąją egzistenciją. Kas norėjo gauti nuodėmių atleidimą iš Dievo, tas turėjo jas visų pirma išpažinti žmonėms pagal šv. Jokūbo paliepimą: "Išpažinkite vienas kitam savo nuodėmes ir melskitės vieni už kitus, kad būtumėte išgelbėti" (5,16). Nuodėmė juk savo pasėkomis paliečia ne Dievą, bet žmogų ir pasaulį. Todėl ji turi būti išpažinta ne tik Dievui kaip atšaukimas savo nusigrįžimo nuo Kūrėjo, bet ir žmonėms kaip atsiprašymas už padarytą jiems skriaudą. Dar net ir šiandien šio didžio individualizmo metu, eidami Komunijos arba pradėdami šv. Mišias, mes kalbame 'Confiteor', tą nuostabią maldą, išpažindami savo kaltes "visagaliui Dievui, palaimintajai Mergelei Marijai, palaimintajam Mykolui Arkangelui, palaimintajam Jonui Krikštytojui, šventiesiems apaštalams Petrui ir Povilui ir visiems šventiesiems", vadinasi, visam mistiniam Kristaus Kūnui; o kunigas išpa-

[39] Plg. aut. Didysis inkvizitorius, 209 p. [2]1950 m.

žįsta jas ir aplinkui stovintiems savo tikėjimo broliams: "et vobis fratres". Tai yra prasminga liekana iš anų pirminės Krikščionybės laikų. Reikia todėl tik apgailestauti, kad ji šiandien yra virtusi tiktai gryna ceremonija, nes mes, tiesa, tebekartojame, mušdamiesi į krūtinę, "mea culpa, mea maxima culpa", tačiau nebepasakome, kokia iš tikro gi yra š i k a l t ė. Mes nebepasakome garsiai ir viešai, kad svetimoteriavome, nužudėme nekaltą negimusią gyvybę, pavarėme nuo durų elgetą, apkalbėjome artimą, nelaikėme pasninko; ne, viso to mes nepasakome, pasitenkindami bendra 'nusidėjėlio' formule. Todėl viešąjame gyvenime esame laikomi padoriais, gailestingais, Bažnyčios šulais, beveik šventaisiais, o iš tikro esame, kaip anas Laodikijos bažnyčios vyskupas, nelaimingi, apgailėti, beturčiai, akli ir pliki (plg. Apr 3,17).

Prieš šitą tad krikščioniškosios egzistencijos suskaldymą, prieš šitą melą nebe žodžiu, bet jau g y v e n i m u kaip tik ir stoja šv. Pranciškus su savo perregima būtimi. Šiandien mes stebimės, kad 1221 m. žiemą, užvalgęs vištienos, šventasis liepė broliui Pietro dei Cattani parišti jį virve už kaklo ir nuvesti pusnuogį į rinką prie gėdos stulpo, kur subėgusiems žmonėms šventasis išpažino savo kaltę. Mums visa tai atrodo kaip kažkokia originalybė, sunkiai suprantama, o dar sunkiau pateisinama. Tuo tarpu iš tikro tai yra gili krikščioniškoji pastanga stovėti ir žmonių akivaizdoje tokiam, koks žmogus stovi Dievo akivaizdoje. Juk jeigu žmogus yra Dievo paveikslas, tai slėptis nuo žmonių tikrovėje reiškia slėptis nuo Dievo. Mūsų gyvenime tokio slėpimosi yra tiek daug, jog mes niekad nesame atviri ir tuo pačiu niekad negalime nuoširdžiai būti drauge. Slėpimasis padaro mus vienišus. Mes gyvename užsisklendę ir atsiskyrę, nes niekas nežino mūsų vidaus: niekas jo neregi ir todėl niekas jame nedalyvauja. Savą buvimo naštą mes velkame vieni. Šv. Pranciškus kaip tik paneigė šitokį slaptymąsi nuo žmonių akių ir gyveno bendruomenėje taip, kad buvo perregimas tiek, kiek žmogaus

akis gali perskverbti kitą asmenybę. Tuo būdu jis vykdė tikrai krikščioniškąjį buvimą drauge, nes šis buvimas yra ne gyvenimas š a l i a vienas kito, bet vienas kitame, vienas kitam ir vienas kitu.

4. Vis dėlto šv. Pranciškus ilgą laiką buvo persekiojamas minties mesti bendruomeninį gyvenimą, išeiti iš pasaulio ir virsti a t s i s k y r ė l i u. Grįždamas su broliais iš Romos 1210 m., kur gavo žodinį pop. Inocento III savos vienuolijos pripažinimą, jis apsistojo porą savaičių Sabinų kalnuose Nera upės slėnyje ir pajuto ypatingą norą pasilikti čia gyventi. Čia buvo nekalto vandens atsigerti ir apsiprausti; čia buvo plokščių akmenų išmaldos duonai pasidėti. O dangus buvo toks skaisčiai mėlynas ir saulė tokia šilta! Aplinkui čiulbėjo paukščiai ir ošė kalnų upeliūkščiai. Visa vietovė viliote viliojo. Ji buvo tarsi atvira Viešpaties šventykla, kurioje trūko tik kunigo. Tačiau šv. Pranciškus ten nepasiliko ir vėl grįžo į Porciunkulę prie Asyžiaus. — Šv. Klaros ir jos seserų tylus gyvenimas maldoje, sukurtas pagal šv. Pranciškaus nurodymus, taip pat buvo savotiška vilionė atsidėti tiktai savos sielos rūpesčiams. — Keletas šv. Pranciškaus brolių — Silvestras, Rufinas, Egidius — jau buvo nuėję atsiskyrėlių keliais.

Todėl ir pats šv. Pranciškus nesykį šį klausimą savo broliams kėlė ir su jais drauge sprendė: ar nereiktų ir jiems keisti savo gyvenimo būdo; ar nereiktų atsisakyti dažnų kelionių, nuolatinio sąlyčio su žmonėmis, pamokslų, ligonių slaugymo, išmaldų dalinimo ir išeiti į kalnus, pasirinkus kur nors nuošalią, niekeno nelankomą ir nežinomą olą? Noras buvo toks stiprus, jog šventasis pats vienas apsispręsti negalėjo. Tada jis nutarė pasiklausti Viešpatį, kurį kelią — apaštalavimo ar atsiskyrimo — Jis yra jam iš tikro skyręs. Pasiklausimas buvo labai savotiškas. Šv. Pranciškus pasiuntė brolį Masseo, kad šis nuvyktų pas brolį Silvestrą, kuris jau gyveno Monte Subasio oloje, ir pas šv. Klarą ir juos pasiteirautų, kokia yra šiuo klausimu Viešpaties valia. Tiek brolis Silvestras, tiek šv. Klara at-

sakė, kad šv. Pranciškus esąs pašauktas rūpintis ne tik savo siela, bet ir kitomis; kad jis turįs eiti į pasaulį ir skelbti žmonėms Dievo žodį. "Gerai!" — sušuko šventasis, išgirdęs brolio Masseo pranešimą ir čia pat pasiėmė tą patį brolį Masseo ir brolį Angelo ir tučtuojau iškeliavo. Šioje kelionėje kaip tik ir buvo pasakytas anas garsusis pamokslas paukščiams. Noras atsiskirti nuo žmonių buvo pergalėtas.

Tačiau tai dar nereiškia, kad pro šį norą bylojusi mintis nebūtų buvusi savotiškas įspėjimas, gražiai išreikštas vieno šventojo posakiu: "Kiek kartų išėjau į žmones, tiek kartų grįžau mažiau žmogus". Šv. Pranciškus jautė bendruomeninio gyvenimo dialektiką, todėl nesykį broliams kalbėjo, esą pamokslininkas, keliaudamas iš vietos į vietą, apsidulkina ne tik kojas, bet ir sielą: "spiritualium pulverisatio pedum" (S. Bonaventura). Gyvenimas bendruomenėje, kaip ir visa mūsoji būtis žemėje, yra giliai priešgyniškas. Iš vienos pusės jis įvykdo mūsų pirmavaizdį, kuriuo yra Dievas Šv. Trejybėje, ir tuo būdu atbaigia mūsų žmogiškumą; iš kitos tačiau jis mus nutolina nuo mūsų pačių. Bendruomenė yra laukas mums ir skleistis ir menkėti. Asmuo negali išsivystyti be bendruomenės. Bet joje atsidūręs ir įstrigęs, jis sunyksta, išsieikvoja, netenka savo turinio ir virsta galop miniažmogiu. Todėl šalia įgimto žmogui noro gyventi drauge su kitais esama jame taip pat nemenkesnio troškimo pasilikti vienam. Ir šis vienatvės ilgesys yra savaimingas asmens gynimasis nuo bendruomenės užgožėjimo. Juo giliau žmogus neriasi į bendruomenę, juo labiau jame auga vienatvės pasiilgimas.

Bet vėl: vienišumas taip pat turi savo pavojų ir net labai didelių. Neveltui Fioretti legendos pasakoja apie atsiskyrėliškai gyvenantį brolį Rufino, kurį velnias buvo jau bebaigiąs įtikinti jo pražūties tikrumu ir kurį iš jo liūdesio išvadavo tik šv. Pranciškus (plg. cap. 29). Vienatvėje žmogus geriau gali susitikti su Dievu ir "melstis Viešpačiui be kliūčių" (1 Kor 7,35). Bet čia lengviau yra prasiveržti ir

tokioms aistroms, kaip išdidumas, kitų niekinimas, savanaudiškumas, galop net neskaistumas. Todėl tikrai krikščioniškoji būsena nėra nei visiškas pasinėrimas bendruomenėje ligi nuasmenėjimo, nei visiškas atsitraukimas nuo bendruomenės ligi vienišumo. Krikščionis ilgisi bendruomenės, nes tuo pačiu jis ilgisi, kad jame apsireikštų trejybinis Dievas. Bet sykiu jis ilgisi ir vienatvės, nes tuo būdu jis ilgisi savęs paties, kuris yra nepakartojama, nepasekama ir ligi gelmių nė vienam žmogui neprieinama asmenybė. Tikra krikščioniškoji egzistencija vyksta bendruomenės ir vienatvės įtampoje.

Šią įtampą šv. Pranciškus išsprendė labai nuostabiu būdu. Patyręs Viešpaties valią, kad jis yra šaukiamas ne tik savo, bet ir kitų sieloms gelbėti, jis pasiliko tarp žmonių ligi pat savo gyvenimo galo; pasiliko visų regimas ir perregimas. Tačiau šiame buvime drauge su kitais jis pasiliko sykiu vienas pats su savimi. Ne tik tuo būdu, kad kartas nuo karto pasitraukdavo į kalnų olas pasimelsti ir papasninkauti. Šitoki pasitraukimai yra, be abejo, prasmingi. Tačiau krikščioniškosios egzistencijos įtampos jie neišsprendžia. Krikščionis turi net tik kartais būti bendruomenėje, o kartais iš jos pabėgti, bet jis visą laiką turi būti ir bendruomenėje ir vienatvėje. Bendruomenė ir vienatvė stovi jam ne viena šalia kitos ir eina ne viena po kitos, bet jos abi sudaro neatskiriamus jo egzistencijos pradus. Jos abi jam yra visados kartu. Todėl ir šv. Pranciškus, apsisprendęs likti bendruomenėje, turėjo surasti būdą likti ir vienatvėje. Ir šį būdą jis rado; jis rado būdą, į kurį mes per maža esame atkreipę dėmesio ir todėl dažniausiai nesugebame būti bendruomenėje ir sykiu išsaugoti esminę savo vienatvę.

Sekminių sueigos metu 1217 m. šv. Pranciškus paskirstė savo brolius ir išsiuntė juos į tolimas misijų keliones. Atsisveikindamas su jais, jis jiems kalbėjo: "Vardan

Viešpaties eikite po du savais keliais; eikite nusižeminę ir valdydamies. Ypač laikykitės griežtos tylos nuo ankstaus ryto ligi tercijos (brevijoriaus prasme, Mc.), melsdamiesi kiekvienas savo širdyje. Tenebūna tarp jūsų tuščių ir nenaudingų žodžių, nes nors jūs ir esate pakeliui, tačiau jūsų elgesys turi būti toks nusižeminęs ir taip apvaldytas, tarsi jūs būtumėte atsiskyrėlio trobelėje ar vienuolyno celėje. Juk kur tik mes einame visur nešamės savo celę: brolis kūnas yra mūsų vienutė, o siela yra atsiskyrėlis, gyvenąs šioje vienutėje, mąstydamas, melsdamasis ir kalbėdamasis su Dievu" (Spec. perf. 189-90). Šiuo pamokymu šv. Pranciškus kaip tik ir išsprendė aną didžią priešginybę tarp bendruomenės ir vienatvės. Žmogus yra sukurtas būti drauge. Todėl bendruomenė yra tikrasis jo buvimas ir veikimo laukas. Tačiau jam yra duotas kūnas, kad juo, tarsi vienutės sienomis, j's pridengtų pats save ir neleistų sau išsikvėpti bendruomeniniame gyvenime. Mūsų kūnas mums yra duota paties Dievo priebėga apsiginti nuo bendruomenės grėsmės. Jis yra celė, kurioje siela pasilieka viena net ir didžiausiame minios erzelyje. Kadangi šios celės mes niekad nepaliekame, tuo pačiu turime galimybės visados būti atsiskyrėliais. Pati kūninė mūsų egzistencija mums yra priemonė apsisaugoti nuo bendruomenės įsibrovimo į mūsų vidų. Tai yra nuostabiai gili metafizinė mintis, atskleidžianti mums didelį kūno vaidmenį žmogaus buvime drauge.

5. Buvimas drauge yra grindžiamas vieno asmens atsiskleidimu kitam, šį pasitinkant ir įimant į savo vidų. Tai yra vidinio mūsų pasaulio subendrinimas, perteikiant kitam mūsų būties turinį ir jį iš kito priimant. Vis dėlto tiesioginis kelias į kito žmogaus vidų arba tiesioginis jo minčių, jausmų, norų, nuotaikų pažinimas yra labai siauras ir retas. Tiesioginiu būdu žmogus atsiskleidžia kitam ir esti kito suprantamas tik ypatingais egzistencinių įtampų akimirksniais. Dažnai yra sakoma, kad meilė yra

tiesioginis kelias į mylimojo vidų ir kad besimylintieji supranta vienas kitą ir be žodžių. Šiame teigime esama daug tiesos. Iš tikro, meilė padaro žmogaus asmenį taip labai atvirą kitam, kad jo vidus tarsi išplaukia į paviršių ir darosi suvokiamas be jokių tarpininkų. Ir šitokio tiesioginio egzistencijų susitikimo esama ne tik meilėje. Jo esama ir kančioje, ir kovoje, ir kaltėje, ir ypač mirtyje. Visais tais akimirksniais, kada žmogaus egzistencija artinasi prie savo ribos, žmogus atsiskleidžia kitam visu savimi. — Vis dėlto šie akimirksniai nėra įprastas žmogaus buvimo drauge būdas. Jie yra reti ir trunka paprastai trumpą laiką. Visa kasdieninė mūsų egzistencija vyksta toli nuo šių įtampų ir tuo pačiu toli nuo tiesioginio atsiskleidimo. Nuolatinis mūsų buvimas drauge yra grindžiamas ne šiais retais akimirksniais, ne šitomis įtampų bei ribų situacijomis, bet netiesioginiu keliu, kuris eina per tarpininką. Čia žmogus perkelia savo būties turinį į kitą ne tiesiog, bet visų pirma sudeda jį į tarpininką, kuris stovi tarp jo ir kito ir iš kurio kitas jį paskaito ir priima. Kasdieniniame buvime drauge mes susitinkame su kitu trečiąjame prade, kuriame vienas save palieka, o kitas randa ir pasiima. Bendravimas čia darosi pagrįstas vienos egzistencijos apsireiškimu tarpininke ir kitos šito apsireiškimo priėmimu iš tarpininko.

Pats pirmykštis tarpininkas, per kurį žmogus atskleidžia kitam savo vidų ir tuo būdu būna drauge, yra mūsų kūnas. Jau pati kūno sąranga neša savimi atskiro žmogaus charakterį. Kūno pavidalas yra asmenybės visumos išraiška. Tas pat yra ir su kūno judesiais. Mūsų eisena, kalbėsena, mostaguosena, laikysena darbo ir poilsio metu yra mūsų vidinio gyvenimo atspindys. Per mūsų kūną bylojame mes patys savo gelmėmis. Kūnas yra mūsojo Aš reiškimosi scena. Ir tai yra pagrindas ne tik charaktereologijos mokslui, bet ir kasdieniniam buvimui drauge. Tai, ką mes kasdienoje patiriame iš artimųjų — jų nuotaikas, jų džiaugsmus ir skausmus — didžiau-

sia dalimi ir artimiausiu keliu patiriame per jų kūną. Kūnas yra pirmykštis žmogaus ženklas ir savaiminga jo objektyvacija. Jis yra tikrasis buvimo drauge vykdytojas. Per kūną spindi mūsų vidaus pasaulis ir tuo būdu susisiekia su kitais.

Bet kaip tik todėl kūnas ir gali tapti mūsų vienute. Jis gali būti ne tik tarpininkas bei ryšininkas, bet sykiu ir mūsų pridengėjas, mūsų apgynėjas, mūsų priebėga nuo aplinkos. Mūsų kūne taip pat glūdi savotiška priešginybė, kaip ir visur kitur. Savą dvasios turinį mes perteikiame kitiems tik tada, kai mūsų kūnas b y l o j a. Kitų turinius priimame irgi tik tada, kai mūsų kūnas savo jauslėmis ir juslėmis yra a t v i r a s. Kai kūnas yra nebylus savo dvasios turiniu ir uždaras svetimiems turiniams, asmenybių bendravimas nutrūksta, žmogus pasitraukia į save, tarsi sraigė į savo namelį, ir pasilieka vienišas. Tokiu atveju jis užsisklendžia savame kūne tarsi celėje. Žmogui nėra reikalo bėgti iš bendruomenės erdvės prasme. Jam pakanka tik nutildyti savo kūną, kad jis nebylotų apie savą sielą, ir jį taip uždaryti, kad jis nepriimtų svetimo bylojimo, — ir žmogus pasijunta atsidūręs nuostabioje vienatvėje. N e b y l u s i r u ž d a r a s k ū n a s y r a p a t i t o b u l i a u s i a v i e n a t v ė s b ū s e n a. Per bylojantį ir atvirą kūną mes į bendruomenę įsijungiame. Per nebylų ir uždarą kūną mes iš jos išsijungiame. Kūnas virsta mūsų vienute tuo, kad jis nutyla. T y l a y r a v i e n a t v i n ė b ū s e n a b e n d r u o m e n ė j e.

Štai kodėl šv. Pranciškus ir liepė pasaulyje veikiantiems broliams laikytis "griežtos tylos nuo ankstaus ryto ligi tercijos", vadinasi, tam tikrą dienos dalį skirti išsijungimui iš bendruomenės—išsijungimui ne iš jos pabėgant, bet erdviškai joje pasiliekant, tačiau uždarant savo vienutės — brolio kūno — langus ir duris, kad siela, tasai nuostabus atsiskyrėlis, galėtų mąstyti, melstis ir pabūti vieno tik Viešpaties akivaizdoje. Tyla kaip tik ir yra toksai langų ir durų uždarymas. "Jeigu siela, — užbaigė šv. Pran-

ciškus minėtą pamokymą, — savo celėje tylos nesilaikys, veltui bus bet kokia viršinė žmogaus rankų pastatyta vienutė" (Spec. perf. 190). Tuo šv. Pranciškus norėjo pasakyti, kad kūno tyla yra pagrindas tikrajai žmogaus vienatvei. Kol kūnas yra bylojantis ir atviras, tol vienatvės žmogus neturi, nors ir būtų užsidaręs storulėse vienuolyno sienose arba išėjęs į negyvenamas dykumas. Erdvinis pasitraukimas iš bendruomenės yra prasmingas tik tada, jei su juo kartu eina ir kūno nutilimas. Kalinys, kuris savo akimis godžiai gaudo kiekvieną judesį, jam regimą pro mažą langelį; kuris savo ausimis jautriai seka kiekvieną sienose pasigirstantį garsą; kuris yra pasiruošęs prakalbinti kiekvieną sutiktą veidą — toksai kalinys nėra vienas tikrosios vienatvės prasme. Jo kūnas yra bylojantis ir atviras, nors ir nepatenkinamas arba patenkinamas labai menkai. Vienatvė yra galima tiktai tyloje: tyloje pačiu kūnu. Kaip kūnas savo bylojimu bei atvirumu mus su kitais suriša, taip lygiai jis turi nutilti ir užsisklęsti, kad mes galėtume pasilikti vieni.

Šis kūno nutilimas bei užsisklendimas pirmoje eilėje yra žodinis. Norėdami pasilikti vieni, mes turime visų pirma nutraukti kalbą su kitais. Žodis taip pat yra dviašmeninis kardas mūsų būtyje, kuris mus ne tik stato, bet ir ardo, sužeisdamas giliausią mūsąjį Aš. Iš vienos pusės žodis yra Amžinojo Žodžio atspindys. Kaip Tėvas taria pats save ir tuo būdu pagrindžia dieviškąją bendruomenę, taip lygiai ir mes įdedame į žodį patys save ir tuo būdu save perteikiame kitam. Žodis virsta pačiu svarbiausiu tarpininku tarp mūsų ir mūsų artimųjų. Kalboje įvyksta buvimas drauge. Iš kitos tačiau pusės, žodis visados yra tiktai tarpininkas. Tiesa, jis neša mūsų būtį, bet jis pats nėra mūsų būtis. Jis yra tik mūsų būties ženklas, tik jos prasmuo, tik garsinė jos objektyvacija. Žodis yra mūsų pačių kūrinys. O būdamas kūrinys, jis stovi šalia mūsų asmens ir yra mums svetimas

bei nuo mūsų atitrūkęs d a i k t a s. Daiktinis buvimas žodžiui yra taip lygiai lemtas, kaip ir kiekvienam kitam mūsų padarui. Jeigu amžinasis Tėvo tariamas Žodis yra a s m u o, todėl turįs savyje "Dievybės pilnybę" (Kol 1,-19), tai mūsų žodis yra daiktas, todėl mus išreiškia jis tik labai netobulai.

Kaip tik dėl šios daiktinės savo savybės žodis yra ne tik žmonių bendravimo, bet kartu ir jų išsiskyrimo priemonė. Būdamas tiktai ženklas, jis slepia savyje galimybę būti nesuprastas, iškreiptas, suklastotas, paverstas netiesos ir apgaulės priedanga. Nuodėmė yra pažeidusi ne tik mus pačius, bet ir mūsų kūrinius, tarp jų ir žodį. Babelio bokšto tragedija, išsklaidžiusi Senaaro šalies gyventojus po visą pasaulį, yra kilusi kaip tik iš tokio iškreipto žodžio, nes iškreiptas žodis padaro mus priešais net pačių artimiausių žmonių.

Tyla tad ir yra pastanga vengti šio iškreipto žodžio ir tuo pačiu neardyti buvimo drauge. Iš viršaus žiūrint, tyla išjungia mus iš bendruomenės ir uždaro mus mūsų vienatvėje. Esmėje tačiau tyla atstato sakralinį žodžio pobūdį ir paruošia mus tikram bei giliam bendravimui. Tyloje gema tikras žodis, kuriuo mes kreipiamės į artimą; tiesos žodis, todėl galįs mus kitam teisingai perteikti ir būti kito teisingai priimtas. Max Picard[40] prasmingai pastebi, kad tylėdamas žmogus atsiduria prieškalbinėje situacijoje, kada jis stovėjo prieš Kūrėją, laukiantį pirmojo jo žodžio. Nutildamas žmogus grąžina Viešpačiui žodį, kad paskui jį vėl ištartų, bet jau atnaujintą, pašvęstą, perkeistą. Todėl t y l a s a v o e s m ė j e y r a ž o d ž i o a t p i r k i m a s. Tai yra atstatymas tikrosios kalbėjimo prasmės, kuria yra asmenų susiartinimas meilėje; tai yra susimąstymas ties nuodėmės žaizda mūsų kalboje; tai paslapties prabilimas mūsų būtyje. Štai kodėl kiekvieną didžią mūsų egzistencijos valandą mes nutylame. Ir štai kodėl tyla yra sude-

[40] Plg. Die Welt des Schweigens, 43 p. Zuerich 1948.

damasis krikščioniškojo gyvenimo pradas. Krikščionis turi tylėti ir dažnai tylėti, kad tuo būdu pašvęstų savo kalbą. Tylos praradimas yra žodžio prasmės praradimas ir tuo pačiu atnaujinimas Babelio kivirčų kasdienine forma.

Šiandieninis žmogus, nors ir gyvena minioje, yra nepaprastai nutolęs nuo kitų svarbiausia todėl, kad jis yra praradęs tylą. Dabarties pasaulis yra pilnas žodžių, pilnas kalbų, pilnas triukšmo ir garso. Tačiau ši 'pilnatvė' žmonių ne tik nesuartina, bet juos tik dar labiau vieną nuo kito atstumia. Šiandieninio pasaulio žodis yra to paties pobūdžio, kaip Sanaaro gyventojų: mes nesusikalbame tarp savęs. Mūsų darbai lieka neišbaigti, kaip ir Babelio bokštas, nes mes daromės kitiems vis labiau nebesuprantami. Mūsų žodis stumia mus nuo mūsų artimo ir veja mus iš bendruomenės. Jeigu tad modernusis žmogus nori vėl atgauti galią būti drauge, jis turi išmokti tylėti. Jis turi laikytis griežtos tylos "nuo ankstaus ryto ligi tercijos". Šiuo atžvilgiu Asyžiaus šventasis yra taip lygiai didelis dabarties mokytojas, kaip ir daugeliu kitų. Pašauktas būti bendruomenėje ir joje skelbti Dievo žodį, jis suprato tylos reikšmę krikščioniškajai egzistencijai, nes Dievo žodis nusileidžia į mus tik didžios tylos metą. "Kai gilį tyla laikė visa apglobusi ir kai naktis buvo pasiekusi pusę savo kelio, tuomet, o Viešpatie, pakilo Tavo Žodis nuo karališkojo sosto" (Išm 18,14-15). Jis pakilo, kad nusileistų į mūsų prigimtį ir pasiliktų gyventi tarp mūsų. Dievas prabyla į žmogų tada, kai žmogus nutyla.

Tyla todėl yra kelias Viešpačiui į mūsų sielą ir tuo būdu pats tikriausias susitikimas su mūsų artimu, nes mes esame kitam apspręsti todėl, kad visi nešiojame savo esmėje Dievo paveikslą. Juo tad šis paveikslas labiau mumyse spindi, juo mūsų buvimas drauge darosi gilesnis ir tikresnis. Šiuo tad atžvilgiu šv. Pranciškaus pažiūra į brolį kūną kaip į mūsų sielos vienutę, kurioje mes tylime, atsitraukę nuo iškreipto žodžio, yra laidas, kad Viešpats suras kelią į mūsąjį Aš ir kad tuo būdu bendruomeninis mū-

sų buvimas bus ne tolimesnis Babelio tragedijos gilinimas bei jos plėtimas istorijoje, bet visų mūsų susitikimas toje pačioje Šventojoje Dvasioje. Šv. Pranciškaus gyvenimas bendruomenėje — šio gyvenimo būdas su visomis savo apraiškomis — yra tai, ko stinga dabartiniam žmogui. Asyžiaus šventasis yra bendruomenės atnaujintojas ne tik socialine prasme per neturtą ir elgetavimą, bet ir metafizine prasme per tinkamą buvimo drauge atskleidimą ir jo vykdymą.

II. NUSIŽEMINIMAS

1. Paskutinės Vakarienės metu pakilo Jėzus nuo stalo, pasidėjo viršutinius savo drabužius, prisijuosė drobulę, įsipylė vandens į praustuvę ir pradėjo mazgoti savo mokiniams kojas. Pabaigęs Jis tarė jiems: "Ar suprantate, ką aš Jums padariau? Jūs vadinate mane Mokytoju ir Viešpačiu ir gerai sakote, nes aš esu. Taigi jei aš, Viešpats ir Mokytojas, mazgojau jūsų kojas, tai ir jūs turite vienas kitam mazgoti kojas, nes aš daviau jums pavyzdį, kad, kaip aš jums dariau, taip ir jūs darytumėte" (Jon 13,12-15). Šis Išganytojo veiksmas liturginiu būdu kasmet yra kartojamas katedrose ir abatijų bažnyčiose. Vyskupas arba abatas prisijuosia drobulę ir mazgoja dvylikai senelių kojas, chorui giedant antifoną: "Kur yra meilė, ten yra ir Dievas". Paskui choras nutyla, seneliai užsimauna batus, vyskupas arba abatas palieka altorių — visi išsiskirsto.

Tačiau kojų plovimas tuo nesibaigia. Liepdamas apaštalams "vienas kitam mazgoti kojas" (Jon 13,14), Kristus turėjo galvoje ne tiek viršinį Jo veiksmo kartojimą ar jo įvilkimą į liturgines formas, kiek ž m o g a u s n u s i l e n k i m ą ž m o g u i. Jeigu Jis, Viešpats ir Mokytojas, pasilenkė prie savo mokinių, tai juo labiau Jo mokiniai turi pasilenkti vienas prie kito. Kojų plovimas iš tikro yra p a v y z d y s, kaip jį yra pavadinęs ir pats Jėzus (plg. Jon

13,15), tačiau ne pedagogine-pamokomąja, bet ontologine-keičiamąja prasme. Kristus-Dievas nusilenkė prieš žmogų ir tuo būdu išvadavo jį iš nuodėmės išdidumo. Šventasis Raštas vadina išdidumą kiekvienos nuodėmės pradžia (plg. Ekkli 10,12). Ir tikrai! Pati pirmoji kūrinio nuodėmė kaip tik apsireiškė išdidumu. Liuciferis norėjo pastatyti savo sostą viršum žvaigždžių ir būti panašus į Aukščiausiąjį (plg. Iz. 14,14), atsisakydamas Jam tarnauti. Pirmieji žmonės norėjo būti kaip dievai (plg. Gen 3,5), laužydami Viešpaties uždraudimą valgyti medžio vaisių (plg. Gen 2,17). Abiem atvejais kūrinys nenusilenkė prieš Kūrėją. Ir šis nenusilenkimas kartojasi visą istorijos metą. Kiekvienos nuodėmės pagrinduose glūdi išdidumas. Kiekviena nuodėmė yra pažadinta savęs teigimo, mėginančio iškelti žmogų viršum kitų ir net viršum paties Dievo. Kiekvienas nusidėjėlis, kaip anasai Dostojevskio Raskolnikovas, nori patirti, ar jis yra "utėlė, kaip kiti", ar turi teisę žudyti, vadinasi, spręsti apie savo artimo buvimą, iškildamas tuo būdu viršum jo ne kuria nors atsitiktine savo gyvenimo aplinkybe — išsilavinimu, turtu, titulu, užimama vieta —, bet pačia žmogiškąja savo būtimi. Būti 'aukštesniu žmogumi' yra kiekvienos nuodėmės vilionė.

Norint tad nuodėmę sulaužyti pačioje jos prigimtyje, reikia prieš išdidumą pastatyti nusižeminimą; reikia, kad žmogus nusilenktų ne tik Dievui kaip savo Kūrėjui, bet ir žmogui kaip Viešpaties paveikslo nešėjui. Kojų plovimas paskutinės Vakarienės metu kaip tik ir buvo šitoksai nusižeminimo bei nusilenkimo aktas. Nenusilenkiant žmogui prieš Dievą, Dievas nusilenkė prieš žmogų ir tuo būdu sunaikino bet kokį išdidumo pagrindą. Ligi kojų plovimo vienas žmogus galėjo laikyti save aukštesniu už kitus ir mėginti vykdyti šį savo 'pranašumą' bendruomenėje, žiūrėdamas į kitus kaip į žemesniuosius. Po kojų plovimo toksai didžiavimasis neteko jokios prasmės, nes neteko objekty-

vaus pagrindo, į kurį atsirėmęs žmogus galėtų teigti, esąs aukštesnis už kitus. Dievui nusilenkus prieš žmogų, žmogus neturi kuo pateisinti savo išdidumo. Jeigu mano Viešpats ir Mokytojas mazgoja man kojas, aš neturiu ko griebtis, kad atsisakyčiau tai daryti savo artimui.

Kojų tad plovimas buvo vienas iš atperkamųjų Kristaus veiksmų. Krikščionis yra pašauktas plėsti šį veiksmą visoje istorijoje. Jis yra pašauktas mazgoti savo artimui kojas visą laiką, vadinasi, visą laiką jam nusilenkti, nes tik šitaip jis gali vykdyti buvimą drauge ir sykiu apsisaugoti nuo atkritimo į liuciferišką užsisklendimą vienatvėje. Kojų plovimas yra niekad nesibaigianti pareiga krikščioniškoje egzistencijoje. Tai, kas liturgiškai yra kasmet kartojama didžiojo Ketvirtadienio apeigose, turi morališkai vykti nuolatos ir visur. Jeigu žmogus yra apspręstas būti drauge, tai tuo pačiu jis yra apspręstas ir mazgoti artimui kojas, vadinasi, apspręstas nusižeminimui, nes išdidumas yra skaldomasis veiksnys pačia savo esme. Mes galime gyventi bendruomenėje tik todėl, kad nusilenkiame vienas prieš kitą. Nusižeminimas yra vienintelis veiksnys, kuris mus riša ir suveda į draugę. Štai kodėl liturginio kojų plovimo metu giedamos antifonos kaip tik ir yra perpintos bendruomeninio gyvenimo motyvais: "Kristaus meilė sujungė mus į vieną būrį... Surinkti į vieną būrį, saugokimės, kad neišsiskirstytume dvasioje. Tesiliauja pikti barniai ir nesutarimai. Mūsų centras tebūna Kristus - Dievas".

Šv. Pranciškaus gyvenime kojų plovimas buvo įvykdytas ligi aukščiausio laipsnio. Viena iš priežasčių, kodėl Asyžiaus šventasis nepasidarė atsiskyrėliu, kaip tik ir buvo jo turimas gilus nusižeminimo jausmas. Be abejo, nevieną į dykumas išvaro pati Šventoji Dvasia, kaip Ji išvarė ir Kristų prieš Jo viešosios veiklos pradžią (plg. Mork 1,12). Tačiau nevienas į šias dykumas patenka, vedamas horaciško principo nekęsti minios ir todėl nuo jos bėgti: "Odi pro-

fanum volgus et arceo". Nevienas palieka bendruomenę tam, kad gardžiuotųsi, kaip Nietzschės Zaratustra, "savo dvasia ir savo vienatve". Putli savimeilė yra nevienam akstinas užsisklęsti savyje ir net erdviškai nuo kitų atsiskirti. Šv. Pranciškus gerai žinojo šią apgaulingą vienatvės vilionę, todėl ir nedrįso apsispręsti už atsiskyrėlišką būseną, bijodamas, kad ji nesudarytų sąlygų išdidumui prasiveržti. Vienatvė juk nėra tinkama dirva nusižeminimui išsivystyti. Tiesa, ir atsiskyrėlis gali būti nusižeminęs savo širdyje. Bet jis neturi aplinkos, kurioje šis vidinis jausmas galėtų r e g i m a i apsireikšti. Tuo tarpu bendruomenėje progų nusižeminti esama kiekviename žingsnyje. Nuosekliai tad kas yra tikrai nusižeminęs, tas iš bendruomenės paprastai nebėga. Nebėgo iš jos nė šv. Pranciškus. Jis pasiliko tarp žmonių kaip mažesnysis jųjų brolis — f r a t e r m i n o r.

Ir šis brolis pergyveno save iš tikro kaip vieną iš pačių mažiausiųjų; dar daugiau, kaip vieną iš pačių niekingiausiųjų Viešpaties padarų. Nė vienas žmogus, šv. Pranciškaus pažiūra, nebuvęs didesnis nusidėjėlis, didesnis skurdžius savo sieloje, kaip jis. Pasišovęs tarnauti didžiajam Karaliui, jis išsižadėjo ne tik savo tėvo bei motinos, savo gimtinės ir turto, bet galop ir p a t i e s s a v ę s. Jo Aš turėjo ištirpti šio Karaliaus meilėje ir garbėje, kad atsigautų nauju pavidalu: pavidalu n a u j o k ū r i n i o, kuriuo yra kiekvienas Kristuje ir Kristumi gyvenąs žmogus. Savo išdidume paklydęs nuodėmingas Aš kaip tik ir yra giliausia kliūtis išganymo pasėkoms regimai apsireikšti. Gali žmogus visko išsižadėti, tačiau kol jis pasilaiko savąjį Aš, tol tobulos vienybės su Dievu jis pasiekti negali. Būdamas sukurtas pagal Dievo paveikslą bei panašumą, žmogus pačioje savo būtyje yra apspręstas žvelgti į Kūrėją ir aplinkui Jį vieną telkti visą savo dėmesį. Tuo tarpu atkreipęs savo žvilgį į patį save, jis savaime tolsta nuo Dievo, toldamas tuo pačiu ir nuo savo būties pilnatvės. S a v i m e i l ė a r d o V i e š p a t i e s p a v e i k s l ą m u-

myse. Mylėdami patys save, mes būname ne taip, kaip Dievas mus yra sukūręs, bet taip, kaip patys norime. Savimeilės kelias niekad neveda žmogaus artyn prie Dievo, bet visados tolyn nuo Jo. Ir tik tada, kai žmogus atsisako klausyti savimeilės kuždėjimų, kai jis išsižada savo Aš, kai savo žvilgį nukreipia nuo savęs į Kūrėją, tik tada jis pradeda būti kaip paveikslas, vadinasi, taip, kaip jam Viešpats jo pirmavaizdžiu yra nurodęs būti. Štai kodėl šv. Jonas nuo Kryžiaus, baigdamas garsiąją savo 'Tamsios nakties giesmę, tiesiog pasigardžiuodamas kartoja savęs išsižadėjimo ir net pranykimo motyvą: "Palikau save ir pamiršau save, palenkęs savo veidą į Mylimąjį; palikau viską ir palikau save, palikdamas ir savo rūpestį, pamirštą tarp lelijų"[41].

Laikydamas save didžiausiu nusidėjėliu ir niekingiausiu padaru, šv. Pranciškus apreiškė ne psichinį savo sutrikimą (menkavertiškumo jausmą), kaip tai atrodo nevienam moderniam psichologui, bet, priešingai, nuostabiai skaidrų savo dvasios žvilgį, kuris perskverbia žmogiškosios būties gelmes ir jose randa tūnančią savimeilę kaip didžiausią atpirktojo ir Kristaus kančia pašvęstojo žmogiškumo priešą. Kiekviena tad priemonė, padedanti šį priešą išguiti, buvo Asyžiaus šventajam gera: viešas savo ydų bei nuodėmių išpažinimas, nuolatinis savos menkystės pabrėžimas, sąmoningas vengimas bet kokios aukštesnės vietos (net kunigystės šventimų). Visa tai padėjo jam tapti paskutiniuoju, kad Dievuje taptų pirmuoju, bet jau nebe psichologine, o religine prasme. Šv. Pranciškus tapo 'antruoju Kristumi' tiktai dėlto, kad jis, kaip ir Išganytojas, "pats save sunaikino, prisiimdamas tarno pavidalą" (Pilyp. 2,7). Kelias į pilnutinį išaukštinimą eina tiktai per pilnutinį nusižeminimą.

[41] Quadéme y clvidéme El rostro reclinè sobre el Amado Cesó todo y dejéme Déjando mi cuidado Entre las azucenas olvidado (plg. Edith Stein, Kreuzeswissenschaft. Studie ueber Johannes a Cruce, Herder 1950).

2. Savimeilinis žmogiškojo Aš niekingumas išeina aikštėn ypač tada, kai tenka atlikti kuris nors didelis uždavinys. Dieviškojo pašaukimo šviesoje žmogus pasirodo ne tik silpnas savo galiomis, bet ir piktas savo nusistatymu, kadangi jis net ir Viešpaties jam duotą malonę mėgina paversti savo paties pasigyrimu. Ir juo Dievo skiriamas uždavinys yra didesnis, juo žmogaus menkystė darosi ryškesnė. Savo pašaukimo didybę šv. Pranciškus suvokė labai gerai. Jau 1202 m. patekęs į nelaisvę Perugijoje, jis savo draugams kalbėjo, esą jo laukianti didelė ateitis: visas pasaulis pulsiąs prieš jį ant kelių ir jį garbinsiąs (plg. Joergensen 24-25). O ruošdamasis Apulijon, jis tvirtino, kad dabar tapsiąs dideliu kunigaikščiu (plg. Joergensen 28). Be abejo, šiuose žodžiuose dar glūdėjo žemiškasis turinys. Jie buvo sakomi dar jaunuoliškos dvasios, susižavėjusios atviromis galimybėmis, tačiau nežinančios šių galimybių linkmės. Religiškai tačiau svarstant, pro visas šitas pirmykštes šv. Pranciškaus svajones jau prasiveržė Šv. Dvasios balsas, kviečiąs jį tarnauti ne vasalui, bet siuzerenui, pačiam aukščiausiam Siuzerenui; tarnauti ne ginklu, bet Evangelija rankoje.

Todėl vėliau, kai šis kvietimas pasidarė aiškesnis ir kai šventasis jau tvirtai apsisprendė, kokios ateities jis turės siekti, pasikeitė tik anų jaunų svajonių turinys, bet ne jų didybė. Šv. Pranciškus visą gyvenimą aiškiai jautė, kad jis yra paties Dievo vedamas ir nurodomas. Savo testamente jis aiškiai kalba apie jam Viešpaties apreikštą "naujo kelio pradžą", apie Dievo suteiktą jam dvasios paprastumą, apie pagarbą kunigams; net pranciškonišką sveikinimąsi 'tesuteikia Viešpats jums ramybės - il Signore vi dia pace' šventasis laikė jam Dievu apreikštu (plg. Karrer 721-25). Kitaip sakant, savo pašaukimą Asyžiaus šventasis suprato ir jį vykdė ne kaip savo paties sumanytą uždavinį, ne kaip visuomeninę žemės pareigą, bet kaip aiškų Dievo balsą. O šis balsas kvietė jį įgyvendinti Evangeliją žmogiškojoje būtyje. Kai Gubbio giriose sutikti plėši-

kai paklausė šventąjį, kas esąs, jis nesvyruodamas atsakė: "Esu didžiojo Karaliaus šauklys - praeco sum magni Regis". Šitaip atsakyti galėjo tik žmogus, tikrai jaučiąsis pašauktas didžiai misijai.

Bet kaip tik ši misija ir buvo anoji skvarbi šviesa, kuri šventojo vidaus akims atskleidė visą jo menkystę. Riterių kultūros augintinis, įpratintas gražiai dėvėti, gardžiai valgyti, siekti savos garbės turnyruose ir ją sukloti prie mylimosios kojų; Asyžiaus miesto pilietis, turįs paveldėti tėvo turtus ir užsiėmimą, vedantį jį į santykius su kylančiais ano meto miestelėnais, pirkliais, svetimšaliais; jaunuolis, apsuptas draugų būrio, einąs iš svetainės į svetainę, dainuojąs Provancijos albas ir serenadas, švaistąs pinigus ir šypseną kiekvienam sutiktajam — šis žmogus yra pašaukiamas Šv. Dvasios "gimdyti vaikų Kristuje", kaip jis pats vėliau yra savo kalboje pop. Inocentui III pasakęs. Jis yra pašaukiamas paremti savo petimi svyruojančią ir besirengiančią griūti Laterano baziliką — visos Bažnyčios simbolį, kaip pats popiežius sapne buvo regėjęs. Todėl yra visiškai suprantama, kad šv. Pranciškus labai ryškiai jautė tą prarają, kuri tvylojo tarp jo asmenybės ir jo pašaukimo. Jis žinojo, kas jis yra savo prigimtimi, savo būdu, savo įpročiais, savo nuodėmėmis. Iš kitos pusės jis jautė, ko Viešpats iš jo reikalauja, kviesdamas jį į savo Sūnaus šauklius, į Evangelijos vykdytojus, į Bažnyčios ramsčius. Viena iš Fioretti legendų kaip tik nepaprastai gražiai atskleidžia šv. Pranciškaus savęs pergyvenimą šio didžio pašaukimo akivaizdoje.

Sykį šventasis buvo išėjęs į mišką pasimelstų. Grįždamas atgal, sutiko brolį Masseo, kuris, lyg ir priekaištaudamas, pradėjo kalbėti: "Kodėl visi žmonės bėga paskui tave? Kodėl kiekvienas nori tik tave pamatyti, tik tave išgirsti, tik tavęs klausyti? Juk tu nesi nei gražus, nei mokytas, nei kilmingas. Kodėl tad visi bėga paskui tave?" Tai išgirdęs, šv. Pranciškus pradžiugo savo širdyje ir broliui Masseo atsakė: "Tu nori žinoti kodėl? Tu nori žinoti,

kodėl visi bėga paskui mane? Tai man yra skirta paties Viešpaties akių, kurios visur stebi gėrį ir blogį. Ir štai, kadangi šios šventos akys nepastebėjo tarp nusidėjėlių nė vieno, kuris būtų menkesnis, netinkamesnis ir nuodėmingesnis, negu aš; kadangi Dievas visame pasaulyje negalėjo rasti žemesnio padaro, kad užbaigtų sumanytą savo darbą, todėl Jis pasirinko mane, kad tuo būdu sugėdintų pasaulį jo kilnume ir išdidume, jo jėgoje, jo grožyje ir jo išmintyje; kad žmonės pažintų, jog visa galia ir visoks gėris kyla tiktai iš Jo, o ne iš kūrinių, ir kad niekas nesigirtų Jo akivaizdoje. O kas giriasi, tegu giriasi Viešpatyje, nes Jam priklauso garbė ir didybė per amžius" (cap. 10).

Ar brolis Masseo klausė šv. Pranciškų, iš tikro norėdamas išmėginti jo nusižeminimą, kaip teigia legenda, ar gal šie žodžiai buvo pakuždėti žmogiškojo pavydo, prasiveržiančio net ir tobulesnėse širdyse, šiandien sunku pasakyti. Tačiau šventojo atsakymas yra būdingas kiekvienu atveju. Jis yra būdingas tuo, kad šv. Pranciškus jautė savo pašaukimą, apie kurį kalbėjo šv. Povilas ir kuris visados yra gyvas Krikščionybėje, būtent: žmogiškąja menkybe skelbti bei vykdyti Dievo didybę. "Dievas išrinko, kas pasauliui paika, kad sugėdintų išmintinguosius; kas pasauliui silpna išrinko Dievas, kad sugėdintų, kas stipru. Dievas išrinko, kas pasauliui negarbinga, niekintina ir tai, kas yra niekai, kad nieku paverstų tai, kas yra šis tas" (1 Kor 1,27-28). Krikščionybė juk yra "pagonims paikybė" (1 Kor 1,23); pagonims ne tik anų senovinių laikų, kada žmogus jieškojo išminties, bet ir pagonims mūsų dienų, kada žmogus jieško gerovės, nes Evangelija nėra nei graikiškoji filosofija, nei amerikoniškoji ekonomika. Kaip graikams Kristaus mokslas atrodė vertas patyčios (plg. ApD 17,32), taip lygiai amerikoniškajai dvasiai jis atrodo vertas paniekos. Graikams nemokytas žmogus buvo barbaras, amerikonams neturtingas žmogus atrodo kvailys. O kadangi Kristaus Evangelija kaip tik skelbia tikėjimą Viešpaties

malone, o ne proto įrodymais, ir neturtą ligi visiško savęs išsižadėjimo, o ne apsirūpinimą ligi visiško tikrumo, todėl ji ir atrodo paikybė tiek senoviniam, tiek moderniniam pasauliui.

Todėl šv. Povilas ir kviečia krikščionis: "Įsižiūrėkite, broliai, į savo pašaukimą" (1 Kor 1,26). O šis pašaukimas kaip tik ir yra savo menkybe — neišsilavinimu, nesugebėjimu, neturtu, net nuodėmingumu ir ydingumu — liudyti Viešpaties darbus ir juos vykdyti. Štai kodėl šv. Pranciškus, pasak legendos, pradžiugo savo širdyje, išgirdęs brolio Masseo klausimą; nudžiugo todėl, kad šiuo klausimu kaip tik ir prabilo anoji praraja, kuri glūdi tarp žmogiškosios menkybės ir dieviškojo uždavinio didybės. Brolio Masseo klausimas yra klausimas visos istorinės žmonijos: kodėl šis paprastas, skurdus ir net naivus žmogelis pasidarė Bažnyčios atrama? Dar daugiau, jis yra klausimas, liečiąs ne tik šv. Pranciškų, bet ir visą Kristaus Bažnyčią: kodėl Bažnyčios uola, kurios nė pragaro galybės neįveikia, buvo karštabūdis, svyruojąs ir puoląs Petras? Kodėl tarp jo įpėdinių amžių amžiais išnyksta šventieji? Kodėl galop net pats Kristus pasirodė ne galingo valdovo, o paprasto tarno pavidalu? Tai yra klausimai, kurie prabilo Masseo žodžiais ir kuriuos kartoja kiekvienas savo širdyje. Visi jie kyla iš to paties šaltinio, būtent: iš žmogaus ir Dievo santykių, iš žmogaus pagalbos Dievui, kuri tačiau apsireiškia ne tuo, kuo žmogus yra stiprus ir didis, bet kaip tik tuo, kuo jis yra silpnas ir menkas. Tai yra gili krikščioniškosios egzistencijos paslaptis, kurią galima jausti, bet kurios negalima suimti į kurią nors protinio atsakymo formulę. Šv. Pranciškus šią paslaptį ypatingai jautė ir todėl gyrėsi ne savo didybe, bet kaip tik savo menkybe, regėdamas joje Viešpačiui mielą įrankį nuostabiam Jo darbui užbaigti.

Tas pats savo menkybės pergyvenimas išėjo aikštėn ir šv. Pranciškaus elgesyje su šv. Kliaros seserimis. Kartą šventasis pažadėjo šv. Kliarai ateiti į jos vienuolyną ir pa-

sakyti pamokslą. Visos seserys labai džiaugėsi, galėsiančios išgirsti šio didžios dvasios žmogaus žodžius. Ir šv. Pranciškus savo pažadą tesėjo, bet labai savotišku būdu. Jis atėjo į San Damiano bažnyčią, kur jo laukė visas klarisių vienuolynas, atsistojo didžiosios navos viduryje, tylėjo ir meldėsi, pakėlęs akis į dangų. Paskui kreipėsi į seserį zakristijonę, prašydamas pelenų. Šiai jų atnešus, šventasis nubrėžė jais aplink save ratą, o likusiais pasibarstė galvą. Ir tik tada jis prabilo. Tačiau koks buvo visų nustebimas, išgirdus ne pamokslo, bet 'Miserere' psalmės žodžius! Atkalbėjęs šią atgailos maldą, šv. Pranciškus skubiai paliko bažnyčią ir grįžo į Porciunkulę. Pamokslas buvo pasakytas — ne žodžiu, bet pavyzdžiu, kuris seserims rodyte rodė, kad jų lauktas 'garsusis pamokslininkas' yra toks pat atgailos reikalingas nusidėjėlis, kaip ir visi; kad jis yra tokia pat vėjo sklaidomų pelenų dulkė, kaip ir kiekvienas; kad žmogiškosios didybės ir žmogiškojo garso nėra ko iš jo laukti. Kaip šv. Povilas apie savą Evangelijos skelbimą sako, jog šis "nesusidėjo iš įtikinančių žmonių išminties žodžių, bet iš dvasios ir galybės parodymo" (1 Kor 2,4), taip lygiai tą patį savo 'pamokslu' norėjo pasakyti ir šv. Pranciškus. Jo pamokslai, kaip vėliau matysime, buvo paprastų paprasčiausi. Jeigu jie uždegdavo širdis Evangelijos grožiui, tai ne todėl, kad jie būtų buvę žmogiškai tobuli, kaip senovės oratorių kalbos, bet todėl, kad šv. Pranciškus kalbėjo taip, "kaip Dvasia moko" (1 Kor 2,13), nes Kristus aiškiai pasakė, kad Jo Evangeliją skelbiant "ne jūs esate, kurie kalbate, tik jūsų Tėvo Dvasia, kuri jumyse kalba" (Mat 10,20). Krikščioniškai geras pamokslas yra ne tada, kai jis atitinka visas retorikos taisykles, bet tada, kai jis atveria žmogaus sielą dieviškajai malonei. O tai jau yra Šv. Dvasios darbas, įvykdomas paprastai ne garsių pamokslininkų, o prastutėlių 'žodžio sakytojų', kurie, kaip ir šv. Povilas, eina į žmones "su silpnybe, su baime ir dideliu drebėjimu" (1 Kor 2,3). Šitaip ir tiktai šitaip šv. Pranciškus pergyveno

savo pamokslus: juos jis laikė ne savais kūriniais, o Viešpaties Dievo veikalu. Todėl kas norėjo jį išgirsti kaip 'garsų pamokslininką' žemiškąja prasme, tiems jis pasirodė tiktai nusidėjėlis, nieko daugiau nežinąs, kaip tik melsti Viešpatį pasigailėjimo ir atleidimo: "Pasigailėk manęs, Dieve, dėl savo gailestingumo, nes aš pažįstu savo nedorybę, ir mano nuodėmė nuolatos stovi mano akyse" (Ps 50,1-5).

3. Nusižeminimas kaip žmogaus nusilenkimas žmogui išėjo šv. Pranciškaus gyvenime aikštėn trimis ypatingomis apraiškomis, kurios yra vertos mūsų dėmesio, būtent: klusnumu, nekritika ir pagarba nusidėjėliams. Visos jos kyla iš to paties šaltinio. Visos jos yra savęs išsižadėjimo vaisius. Jų visų kaip tik nėra ten, kur žmogus gyvena užsisklendęs savimeilėje.

Įkūręs vienuolyną, šv. Pranciškus ilgą laiką buvo jo viršininkas, todėl turėjo įsakinėti kitiems. Tačiau į savo gyvenimo pabaigą, regėdamas, kad griežto neturto ir nesilavinimo idealas neranda brolių pritarimo ir kelia vidaus ginčų, jis nuo viršininko pareigų atsisakė ir pasiliko toks pat brolis, kaip ir visi. Šiuo tad metu šv. Pranciškus parodė tokį didelį klusnumą, jog jo broliams beliko tik stebėtis. Paprastai šv. Pranciškus niekur nekeliaudavo vienas. Jis visados imdavosi kartu kurį nors brolį, laikydamas jį savo gvardijonu ir jam visiškai paklusdamas. Šventajam buvo visai vistiek, kas yra šis jo 'gvardijonas': pirmametis naujokas ar vienas iš senųjų jo brolių — visiems jis lygiai paklusdavo be jokių sąlygų. O kai sykį broliai paprašė jį pamokyti, kas yra tikrasis klusnumas, šv. Pranciškus atsakė: "Imk lavoną ir nešk, kur tik nori: jis nesipriešins, nekeis savo padėties, nenorės pabėgti. Pasodink jį į sostą, jis žvelgs ne aukštyn, bet žemyn. Apvilk jį purpuru, jis atrodys dar labiau išbalęs. Taip yra ir su tikruoju klusnumu. Klusnus žmogus neklausia, kodėl jis siunčiamas; nesirūpina, kur eina; nesistengia būti perkeltas. Pasiekęs garbės, jis darosi dar labiau nusižeminęs.

Ir juo labiau jis yra giriamas, juo netinkamesnis jis atrodo sau pačiam" (Spec. perf. 205-206). Joergensenas cituoja dar ir kitus šv. Pranciškaus žodžius, kuriuose klusnumas yra išvystomas ligi pat savo ribų: "Šventas klusnumas sunaikina kiekvieną kūninį norą. Jo įtakoje kūnas miršta sau pačiam, kad paklustų dvasiai ir artimui. Klusnumas padaro žmogų nuolankų visiems pasaulio žmonėms ir ne tik žmonėms, bet ir naminiams gyvuliams bei laukiniams žvėrims, taip kad jie gali su juo elgtis, kaip tinkami, pagal jiems suteiktą Viešpaties galią" (390).

Šiuose žodžiuose Joergensenas norėtų matyti budistinį nusiteikimą ir vaizdą Sakyamuni mokinių, kurie leisdavosi sudraskomi tigrų, kad tik nereiktų pasipriešinti blogiui. Iš tikro tačiau šv. Pranciškus buvo toli nuo budistinio pasyvumo blogio atžvilgiu. Paklusimas žmonėms ir gamtai jam reiškė ne nesipriešinimą juose siaučiančiam blogiui, bet atsivėrimą juose gyvenančiam dieviškajam pradui. Jau esame minėję, kad šv. Pranciškus prakeikė šerną, sudraskiusį ėriuką. Nėra abejonės, kad jeigu jis būtų matęs, kaip šis laukinis žvėris užpuolė nekaltą gyvuliuką, tikrai būtų jį apgynęs, šerną nuvydamas arba jį nudobdamas. Kitaip sakant, šventasis nebūtų buvęs tik pasyvus stebėtojas piktos gamtinės dramos. Taip pat šv. Pranciškus nebuvo stebėtojas nė nedoro žmogaus gyvenimo. Priešingai, visas jo pašaukimas buvo naikinti blogį. Todėl jis grąžino į visuomenę girios plėšikus, sutaikė susipykusius Asyžiaus vyskupą su miesto burmistru, skelbė taiką kariaujantiems, išsižadėjimą skęstantiems turte ir kūno smaguriuose. Evangelijos kaip tobulo gyvenimo skelbimas skiria šv. Pranciškų nuo kiekvieno Sakyamuni mokinio. Šv. Pranciškus neprisiėmė šios žemės gyvenimo tokio, kokį jis rado, bet keitė jį pagal Išganytojo mokslą.

Jeigu jis vis dėlto skelbė klusnumą žmonėms ir net žvėrims, tai ne blogio pavergtiems žmonėms ir žvėrims, bet dieviškosios malonės išskaistintiems, perkeistiems, atstatytiems į prarastą rojinę būseną. Paklusti blo-

giui buvo didelė nuodėmė šv. Pranciškaus akyse. Viename iš savo laiškų jis rašo, kad "niekas negali paklusti tam, kas veda į dorinį nusikaltimą" (Ep. 2). Kitaip sakant, klusnumas niekad negali eiti prieš sąžinę ir prieš dorines jos normas. Jis yra dorybė tik tol, kol yra šių normų vykdymas. Jas peržengęs arba paneigęs, jis virsta nebe krikščioniškuoju klusnumu, o budistiniu abejingumu, kuriam vistiek, kas ir kaip vyksta. Net ir klusniausias krikščionis visados yra kritiškas savo veiksmų atžvilgiu ir už juos atsakingas. Esmėje tad šv. Pranciškaus skelbiamas klusnumas buvo net kas kita, kaip dieviškojo pirmavaizdžio vykdymas tiek žmoguje, tiek gamtoje. Tai buvo savo valios palenkimas kito valiai, dalyvaujančiai šiame pirmavaizdyje. Kadangi vienas žmogus nei savo protu, nei savo valia šio pirmavaizdžio įvykdyti neįstengia, todėl jis ir turi paklusti kitam, kuris tą patį pirmavaizdį gal geriau suvokia ir gal geriau sugeba gyvenime įkūnyti. Dieviškasis pirmavaizdis gali būti įvykdytas tiktai sutartinėmis visos atpirktosios žmonijos pastangomis. Atskiras žmogus yra tik dalyvis šiose pastangose. Todėl jis turi paklusti visiems kitiems, kad kartu su jais taptų Dievo Karalystės statytoju. Krikščioniškasis klusnumas nėra formalinis nusilenkimas kito valiai k a i p k i t o, bet per kito valią nusilenkimas dieviškajai atpirkimo paslapčiai, kurią istorijoje plėsti kiekvienas yra pašauktas. Savos valios pabrėžimas ir pastangos ją vieną tevykdyti veda prie babelinio nesusipratimo ir išsisklaidymo. Kalbos sumaišyme glūdi savimeilinio Aš teigimas: manasis Aš pradeda nebesuprasti kito Aš kaip tik tada, kai jis žvelgia tiktai pats į save, pamiršdamas savo artimą. Klusnumas kaip tik pergali šią Babelio tragediją ir pastato žmogiškąjį Aš į tikrąją jo vietą.

Tas pat yra ir su n e k r i t i k a. Šv. Pranciškus nieko nekritikavo, išskyrus patį save. Jo gyvenimo tyrinėtojai pastebi, kad tuo jis kaip tik ir skyrėsi nuo visų kitų reformatorių, kurie paprastai savo darbą pradeda kitų

kritika, pirmoje eilėje Bažnyčios pašvęstųjų atstovų, išleisdami iš akių asmeninio atsinaujinimo reikalą. Joergensenas cituoja vieną protestantų istoriką, kuris gražai palygina šv. Pranciškaus veiklą su jo amžininko eretiko Valdes veikla: "Pranciškus pasirodė kaip palaimintojo gyvenimo skelbėjas, Valdes — kaip skelbėjas šventojo įstatymo. Pranciškus skelbė Kristaus meilę, Valdes — Viešpaties įsakymą. Pranciškus tirpo Dievo vaikų džiaugsmu, Valdes baudė pasaulio nuodėmes. Pranciškus telkė aplinkui save tuos, kurie troško išganymo, leisdamas kitiems ramiai eiti savo keliu; Valdes puolė bedievių bedieviškumą ir supykdė kunigų luomą" (122). Be abejo, religinė egzistencija be kritikos yra neįmanoma. Krikščionybė juk yra ne tik Viešpaties malonė, bet ir laisvas žmogaus veikimas, kuris nekartą klysta ir puola. Todėl eiti kritiko pareigas yra būtinas uždavinys, priklausąs prie apaštalavimo, kaip ir paties tikėjimo skelbimas. Šia prasme kritikai yra buvę ir pranašai, peikdami Izraelio tautos ydas, pirmoje eilėje stabmeldybę ir artimo meilės stoką. Šia prasme kritikas buvo ir Kristus, darydamas labai skaudžių priekaištų fariziejams. Šia prasme kritikas buvo ir šv. Pranciškus, nes jis, kaip pirmieji jo biografai pastebi, "niekad netylėjo žmonių ydų akivaizdoje, sakydamas pamokslus. Vyriška drąsa jis visiems atvirai sakydavo tiesą" (Spec. perf. 232). Jo pamokslas Perugios rinkoje, kur jis grasė žlugimu šiam miestui, kaip kadaise pranašas Jona Ninivei, ir kitas jo pamokslas pop. Honorijui, kai jis dvasiškių išdidumą pavadino "Bažnyčios gėda" (Spec. perf. 194) yra vaizdingi šios kritikos pavyzdžiai.

Vis dėlto religinė kritika turi visai kitos prasmės ir todėl turi Bažnyčioje vykti visai kitokiu būdu, negu pasaulinė kritika. Pasaulinio gyvenimo — mokslo, meno, visuomenės — srityse kritika yra pastangos objektyviniais šių sričių kriterijais, kiek jie žmogaus protui yra prieinami, įvertinti tą ar kitą dalyką. Kritiko darbas šiuo įvertinimu čia ir baigiasi. Jis pats jaučiasi stovįs šalia jo kritikuoja-

mojo objekto ir esąs neatsakingas, o tuo labiau nekaltas už meno, mokslo, politikos ar ekonomijos nepasisekimus bei klaidas. Visai kitaip yra Bažnyčioje. Jeigu Bažnyčios gyvenime yra nurodomos įsiveisusios ydos, pasitaikančios nuodėmės ir nedorybės, tai šis nurodymas čia yra ne tik objektyvus paties fakto konstatavimas, bet sykiu ir kaltės prisipažinimas, nes religijoje klaidos, ydos, nedorybės, suklupimai niekad nėra doriniu atžvilgiu neitralūs. Juos vertinti reiškia ką nors dėlto kaltinti. Tačiau kadangi Bažnyčioje, kaip jau šv. Jonas Chrizostomas prasmingai yra pastebėjęs, tikintieji "kitas kitą palaiko ir kitas kito yra palaikomi - et portat alterum et ab altero portatur", tai čia bet koks kaltinimas yra sykiu ir savęs pasmerkimas. Kritika Bažnyčioje visados yra savikritika. Tai savotiška vieša išpažintis, kur yra nurodomos ne tiek svetimos, kiek savos nuodėmės. Todėl šitokia išpažintis nuoširdi bei vaisinga gali būti tik tada, kai ji vyksta atgailos dvasia, kai pats kritikas įsijungia į kritikuojamojo skausmą, jaučia esamos kaltės slėgimą ant savo paties pečių, gailisi už šitą kaltę ir prisiima reikalingą atgailą. Kritika be atgailos dvasios yra bažnytinio gyvenimo supasaulinimas. Kas Bažnyčioje kritikuoja kitus, išskirdamas patį save, tas yra fariziejus, kritikuojąs šventykloje besimeldžiantį muitininką. Čia tad ir glūdi priežastis, kodėl daugelis bažnytinio gyvenimo 'reformatorių', pradėję savo darbą kritika, pasiliko nevaisingi: jų kritika buvo kaltės nurodymas, pačiam jos neatgailint. Religinė kritika be atgailos yra svetimas kūnas krikščioniškojoje egzistencijoje. Atgaila sudaro šios kritikos esmę. Išskiriant esmę, religinė kritika nustoja sakralinio pobūdžio ir atkrinta į profanines sritis.

Sakralinis religinės kritikos pobūdis padaro, kad ji gali būti vykdoma ir be viešo kaltės nurodymo. Be abejo, Bažnyčioje esama asmenų, kurių pati užimama vieta bei einamos pareigos juos verčia būti tikinčiųjų įspėjė-

jais bei kritikais vieša prasme, sakysime, popiežius ir vyskupai. Vis dėlto labai didelis Bažnyčios narių skaičius tokiam viešumui nėra įpareigoti, išskyrus ypatingas laiko ar vietos sąlygas. Tačiau tai dar anaiptol nereiškia, kad jie nėra įpareigoti bendram atsakingumui. Pasitaikančios bažnytinio gyvenimo kaltės gali būti nekeliamos bei nesvarstomos viešai, bet jau pats jų buvimas bei jautimas veda krikščionį į atgailą, kadangi jis yra įjungtas į visą Bažnyčios likimą: į jos malones ir į jos nuodėmes. Palikdamas viešą šių kalčių išpažinimą atsakingiems bažnytinio gyvenimo vadovams, jis pasirenka tiktai pačią religinės kritikos esmę, būtent, a t ga i l ą ir ją vykdo, kad visų pirma pats savyje išdildytų esamą kaltę. Atgaila už Bažnyčioje pasitaikančias ydas yra pati giliausia ir sykiu pati sėkmingiausia kritika. Tai yra žygis ano šventojo, kuris, matydamas savo draugą einantį ištvirkautų, šoko į ledų pilną tvenkinį ir praeinančiajam tarė: "Kol tu ten nuodėmingai linksminsies, aš čia už tave atgailausiu".

Šitokį kritikos būdą buvo pasirinkęs ir šv. Pranciškus. Jeigu jis, kaip sakyta, nieko nekritikavo, tai nereiškia, kad jis buvo abejingas Bažnyčios grynumui. Šv. Pranciškus kritikavo pats save, o per savęs kritiką jis lietė ir visų tikinčiųjų gyvenimą; lietė ne žodžiais, bet savos atgailos darbais. Jis jautė nuostabiai gilų ryšį tarp savęs ir religinės bendruomenės, todėl šios bendruomenės ydos kaip tik ir buvo jo atgailų objektas. Jis meldėsi už tuos, kurie nelankė bažnyčių; jis pasninkavo už tuos, kurie skendėjo puotose; jis nedrįso pažvelgti į moters veidą už tuos, kurie jos geidė kiekvienu dirstelėjimu; jis lenkėsi prieš kunigus už tuos, kurie apie juos kalbėjo visa pikta ir juos gujo iš savo tarpo. Savuose palaiminimuose jis rašė: "Palaimintas yra tasai Viešpaties tarnas, kuris neskuba teisintis, bet nuolankiai priima sugėdinimą bei papeikimą ir už tokią paklaidą, dėl kurios jis nėra kaltas" (Karrer 683). O savo maldoje jis prašė Dievą leisti mums "ištverti tikrame tikėjime ir atgailos dvasioje" (Karrer 699).

Atgaila šv. Pranciškui buvo kelias į bendruomenės ydų taisymą. Šv. Pranciškus buvo pats didžiausias bažnytinio gyvenimo kritikas, tačiau ne profanine pasaulio, bet sakraline religijos prasme. Kaip tik todėl jis ir tapo pačiu didžiausiu šio gyvenimo atnaujintoju, anuo pop. Inocento III sapne regėtu Laterano bazilikos ramsčiu, sustiprinusiu ją ne rūsčiais smerkimais, bet tyliais atgailos darbais, nes Dievas, kaip Joergensenas gražiai yra pasakęs, negyvena audroje.

4. Trečias dalykas, kuriuo reiškėsi šv. Pranciškaus nusilenkimas žmogui, buvo jo elgesys su nusidėjėliais. Nuodėmė yra nuolatinis žmogui pavojus žemiškąjame jo kelyje. Kiekvienas yra šio pavojaus ištinkamas. Kiekvienas nusideda — net ir šventasis. Net ir tobuliausioje bendruomenėje yra didesnių ar mažesnių nusidėjėlių. Todėl nusistatymas jų atžvilgiu ir elgesys su jais yra vienas iš svarbiausių krikščioniškosios egzistencijos klausimų. Ką turi daryti nusidėjęs žmogus? Kaip turi su juo elgtis kiti? Kokio vaidmens nuodėmė apskritai turi bendruomeniniam gyvenimui? — Štai klausimai, kurie kilo ir šv. Pranciškui ir kuriuos jis savo ordene turėjo spręsti. Kaip tad jis juos išsprendė?

1222-23 metų žiemą šv. Pranciškus parašė broliui Elijui, tuometiniam ordeno vikarui, laišką, kuriame kaip tik ir atskleidė, koks turįs būti pranciškonų ordino elgesys su nupuolusiais savo nariais. "Jei myli Viešpatį ir mane, Jo ir tavo tarną", — rašė šventasis, — tai elkis taip, kad joks brolis, tegul jis nusidėtų, kiek įmanydamas, nenueitų nuo tavęs, negavęs prašomo atleidimo. O jeigu jis atleidimo neprašytų, tu pats jį paklausk, ar jis atleidimo nenorėtų. Nors jis eitų su savo nuodėmėmis pas tave ir tūkstantį kartų, mylėk jį dar labiau, negu mane myli, kad patrauktum jį prie Viešpaties; būk visados su tokiais gailestingas" (Joergensen 343). Tame pačiame laiške šv. Pranciškus pasisakė esąs sumanęs artimiausios Sekminių sueigos metu pasiūlyti šitokį regulos punktą: "Jei brolis, piktojo ska-

tinamas, įkristų į mirtiną nuodėmę, jis yra įpareigojamas ją išpažinti savo gvardijonui. O visi kiti broliai, žiną jį nusidėjus, neturi jo gėdinti ar žeminti, bet rodyti jam didelio gailestingumo ir laikyti slaptoje jo nuodėmes, nes ne sveikieji reikalingi vaistų, o sergantieji. Taip pat jie yra įpareigojami pasiųsti jį su palydovu pas viršininką (custos). Viršininkas turi jį priimti taip maloniai, kaip jis pats norėtų tokiu atveju būti pagelbstimas. Jei brolis įkristų į lengvą nuodėmę, turi ją išpažinti kuriam nors broliui kunigui. Kunigo nesant, turi ją išpažinti broliui nekunigui, kol ras kunigą, galintį jam duoti išrišimą. Tačiau jam neturi būti dedama jokia kita atgaila, išskyrus 'Eik ir daugiau nebenusidėk' " (t. p.).

Nesunku pastebėti, kad šv. Pranciškus čia mėgino taisyklės drabužiais apvilkti ne ką kita, kaip paties Kristaus elgesį su nusidėjėliais. Būdamas didžiojo Karaliaus šauklys, jis tegalėjo ir puolusiems žmonėms skelbti šio Karaliaus meilę ir atlaidumą. Juk argi Išganytojas pasmerkė sugautą svetimoteriaujant moteriškę? Ar Jis atstūmė prie Jo kojų sukniubusią Magdaleną? Ar savo gailestingomis akimis nepažvelgė į tris kartus Jo išsigynusį Petrą? Net ir Judui, tam užkietėjusiam išdavikui. Jis tepasakė: "Geriau būtų šiam žmogui, kad jis nebūtų gimęs" (Mat 26,24). Ir atvirkščiai, argi Kristus nepasmerkė putlaus 'teisiųjų' didžiavimosi nusidėjėlių atžvilgiu? Argi Jo paties padarytas muitininko palyginimas su fariziejumi nėra šio pastarojo pasmerkimas? "Du žmonės atėjo į šventyklą melstųs. Vienas buvo fariziejus, kitas muitininkas. Fariziejus stovėdamas vienas sau meldėsi: 'Dėkoju Tau, Dieve, kad aš ne toks, kaip kiti žmonės: plėšikai, neteisūs, svetimoteriai, kaip šis ana muitininkas. Aš pasninkauju du kartu savaitėje, duodu dešimtinę nuo viso, ką turiu'. Muitininkas tuo tarpu, stovėdamas atstu, nedrįso nė akių pakelti į dangų, tik mušėsi į krūtinę ir sakė: 'Dieve, pasigailėk manęs nusidėjėlio'. Sakau jums: šis grįžo į savo namus išteisintas, o anas — ne" (Luk 18,10-14); todėl ne, kad laikymas sa-

vęs aukštesniu už nusidėjėlį padaro žmogų savo artimo teisėju, vadinasi, Dievo teisių užgrobiku, nes vienas yra tik Teisėjas — dangiškasis Tėvas, kuris mus pažįsta ligi gelmių, supranta mūsų mintis ir regi mūsų kelius (plg. Ps 138,1-4). Todėl tik Jis vienas tegali žmones palyginti ir spręsti apie jų vertingumą. Kiekvienas paties žmogaus savęs teisinimas yra lygus savęs pasmerkimui.

Be abejo, meilė nusidėjėliui anaiptol dar nėra meilė nuodėmei. Nuodėmė kaip objektyvus blogis yra verta visokeriopo atmetimo. Būdama savo esmėje sukilimas prieš Dievą, ji neturi jokio objektyvaus pagrindo būti vykdoma. Todėl ir šv. Pranciškus, rodydamas tokio gilaus gailestingumo nusidėjėliams, buvo nepaprastai neatlaidus nuodėmėms. Puolusių brolių d a r b o jis neteisino, neužmerkė prieš jį akių, nekūrė jokios sistemos jų sąžinei nuraminti. Blogį jis vadino jo tikruoju vardu, o 'Saulės Giesmėje' rašė, kad "vargas yra tiems, kurie miršta sunkiose nuodėmėse". Sunkios nuodėmės tragika ir jos pasėkos jam buvo visiškai aiškios. Tačiau kol žmogus tebeeina šios žemės kelią, vadinasi, kol jo likimas nėra užantspauduotas amžinybe, tol net ir sunkiai nusidėjęs jis tebestovi atvirų galimybių akivaizdoje ir yra vertas užuojautos, pasigailėjimo ir meilės, o ne pažeminimo ar pasmerkimo.

Nuodėmė ir nusidėjėlis yra du skirtingi dalykai, ir jų skyrimas yra būtinas, kad krikščioniškoji egzistencija neišsigimtų arba į beatodairinį rigorizmą, nepaisantį subjektyvios sąžinės, arba į nerūpestingą laksizmą, pamirštantį objektyvinį nuodėmės baisumą. Smerkti nuodėmę ir mylėti nusidėjėlį yra krikščioniškosios egzistencijos priešginybė, kuri padaro ją gyvenimišką ir todėl žmogui nuostabiai artimą bei savą. Šių plotmių sumaišymas yra kaštavęs Bažnyčios istorijoje daug kovų, nereikalingo kraujo ir priekaištų. Šv. Pranciškus gilia savo nuojauta suvokė šį skirtumą ir, neapkęsdamas nuodėmės, jis nuoširdžiai gailėjosi nusidėjėlių, juos gerbė ir mylėjo. Jis neišjungė jų iš bendruomenės, bet šiąją kvietė jautria savo meile bei bro-

liška parama apsupti nelaiminguosius ir tuo būdu padėti jiems greičiau prisikelti. Juk vieno žmogaus nuodėmė nėra be ryšio su kitais. Mūsų buvimo bendrumas yra toks tamprus, jog mes jame dalyvaujame ne tik tada, kai jį stipriname, bet ir tada, kai jį ardome. Bendruomenė visados daugiau ar mažiau yra atsakinga už savo narių paklydimus. Todėl ji turi ne fariziejiškai nuo puolusiųjų nusigręžti, bet kaip tik į juos atsigręžti ir jiems pagelbėti. Būdama vienaip ar kitaip priežastimi pulti, ji turi būti ir didesnis ar mažesnis akstinas prisikelti. Šv. Pranciškaus suformuluotame regulos punkte, reikalaujančiame nusidėjėliams pagarbos, meilės ir paramos, kaip tik ir išeina aikštėn šisai solidarumas pačiu gražiausiu pavidalu. Nusidėjėlis turi pareigos savo nuodėmes išpažinti. Tačiau visi kiti turi pareigos išpažinusįjį priimti taip, kaip Evangelijos tėvas priėmė grįžtantį palaidūną savo sūnų, nes "bus daugiau danguje džiaugsmo dėl vieno nusidėjėlio, darančio atgailą, negu dėl devynias dešimtis devynių teisiųjų, atgailos nereikalingų" (Luk 15,7).

Šitoks tad nusižeminimas, apsireiškiąs savos menkystės pergyvenimu, klusnumu kitiems, kitų nekritikavimu ir pagarba nusidėjėliams, kaip tik ir buvo padėtas į naujo pranciškonų ordino pagrindus. Šv. Pranciškus laikė nusižeminimą ne tik asmeniniu savo paties reikalu, bet ir bendruomeniniu principu; kitaip sakant, Evangelijos pratęsimu į visuomenę, todėl jo reikalavo ne tik pats iš savęs, bet ir iš savo brolių. Jo ordinas turėjo būti nusižeminusiųjų bendruomenė. Jo broliai visur ir visados turėjo būti mažesnieji—minores. Savo senojoj reguloje jis įrašė: "Nė vienas brolis, dirbąs ar tarnaująs kitų namuose, neturi būti iždininkas ar raštininkas, neužimti jokios viršininkų vietos; jis turi būti pavaldinys ir visiems namuose nuolankus" (cap. 7). Net ir mokyti teologai turėjo būti nusižeminę ir nerodą jokio išdidumo dėl savo išsilavinimo. Kartą San Damiano bažnyčioje, priklausiusioje šv. Kliaros vienuolijai, sakė pamokslą iš Anglijos atkelia-

vęs pranciškonas teologijos daktaras. Pačiam pamokslo viduryje staiga pakilo brolis Egidijus ir tarė: "Nutilk, mokytojau! Aš noriu kalbėti!" Teologijos daktaras nutilo, o brolis Egidijus kalbėjo "Dievo Dvasios įkarštyje", kaip sako sena legenda. Po to mokytas pranciškonas vėl galėjo tęsti toliau savo pamokslą. Šia proga Joergensenas cituoja šv. Kliaros žodžius, kuri klausėsi šio pamokslo: "Tai buvo kaip tik tai, ko mūsų šventasis tėvas Pranciškus (šis įvykis atsitiko jau po šv. Pranciškaus mirties, Mc.) troško, kad teologijos daktaras turėtų pakankamai nusižeminimo nutilti, jei pasauliškis brolis panori kalbėti jo vietoje" (190). Jokia ordine užimama vieta, jokios asmeninės savybės, joks išsilavinimas negalėjo atleisti šv. Pranciškaus brolių nuo pareigos būti nusižeminusiais ir visados pasirengusiais atsisakyti nuo bet kokios veiklos, jeigu to panorės jų artimas. Nusižeminimas turėjo būti pranciškoniškoji bendruomeninio santykiavimo forma. Žmogaus nusilenkimas žmogui turėjo šią formą nešti ir teikti jai religinės vertės.

5. Čia tad ir kyla pagrindinis klausimas: kokios prasmės turi nusižeminimas pats savyje? Ką reiškia, jeigu žmogus nusilenkia žmogui? Kodėl krikščionis turi nusilenkti? — Iš sykio atrodo, kad nusižeminimas esąs ne kas kita, kaip tikrovės iškreipimas ar net jos paneigimas. Juk kodėl man negalima didžiuotis savos prigimties savybėmis: gabumais, grožiu, sveikata, jėga...? Kodėl man negalima didžiuotis savo turtu, jeigu jis iš tikro yra mano? Kodėl man negalima didžiuotis užimama visuomenėje vieta, jeigu ji tikrai man priklauso? Atrodo, kad nusižeminimas, slėpdamas tai, kas iš tikro žmogui yra jo paties, sako arba daro netiesą; kad jis pridengia tikrovę, neatskleisdamas jos tokios, kokia ji esanti savyje; nusižeminęs gabusis elgiasi taip, tarsi nieko negalėtų; nusižeminęs gražusis gėdijasi savo grožio; nusižeminęs turtingasis vaikšto prastutėliai apsitaisęs; nusižeminęs aukšto rango dvasiškis ar pasauliškis elgiasi taip, tarsi būtų pasku-

tinė kaimo moterėlė. Visi šios rūšies veiksmai, atrodo, nusikalstą tiesai, todėl esą nevertingi doriniu atžvilgiu. Todėl nusižeminimą mes nesykį ir pergyvename kaip savotišką fariziejizmą ir neatvirumą, kaip kažkokią diplomatiją ir net apgaulę. Dažnai šis mūsų pergyvenimas iš tikro yra pagrįstas, nes nevienas tik apsimeta esąs nusižeminęs, o savo širdyje yra tikras puikuolis. Nusižeminimas, kaip ir kitos krikščioniškosios dorybės, yra ne viršinis elgesys ar nuolankus žodis, bet savos tikrovės pastatymas į tikrąją jos vietą ir gilus tikrosios jos vertės pergyvenimas. Kas tad savą tikrovę stato aukščiau, negu ji pačia savo prigimtimi turi stovėti, tas gali iš viršaus būti ir labai nuolankus, tikro nusižeminimo jis neturės ir kitų bus pergyvenamas kaip apsimetėlis. Vis dėlto, nepaisant šių gyvenimiškų nusižeminimo išjuokų, pati nusižeminimo esmė ne tik kad tiesai neprieštarauja, bet, atvirkščiai, ji yra vienintelė tikroji tiesos forma. Ne nusižeminęs žmogus sako ar daro netiesą, bet išdidusis.

Nagrinėjant minėtus nusižeminimo pavyzdžius, kurie, atrodo, neigią tiesą, krikščioniškoji sąmonė užkliūva už trumpų žodelyčių 'mano' ir 'man': mano gabumai ir mano grožis, man priklausą turtai, mano užimama visuomenėje vieta, mano garbė, mano darbai ir t. t. Kas gi yra šitie žodelyčiai — trumpi, tačiau pilni gilios prasmės? — Gramatiškai į juos žiūrint, jie yra savybiniai įvardžiai, rodą, kad jais paženklintas daiktas yra įgijęs išskirtinės reikšmės; kad jis yra virtęs to ar kito asmens nuosavybe; kad jis yra šito asmens žinioje ir valioje; kad asmuo turi teisės anuo daiktu vienas tesinaudoti. Vis dėlto krikščioniškoji sąmonė šiuo gramatišku paaiškinimu nesitenkina. Ji nori peržengti gramatiką ir patekti į metafiziką. Todėl ji klausia toliau: o kas gi žmogui yra jo paties? Kas gi iš tikro jam priklauso? Gramatinis ir net juridinis nurodymas, kad šis ar kitas daiktas yra mano, dar nepadaro, kad jis ir ontologiškai yra mano, vadinasi, kad aš esu jo būties

autorius. Gramatika ir teisė kalba dažniausiai tik apie naudojimąsi daiktu, nesistengdamos atskleisti būtinės šio daiko priklausomybės. Todėl krikščioniui nei savybiniai įvardžiai, nei juridiniai nuostatai nėra gairės išspręsti klausimui, kas gi iš tikro, vadinasi, pačia savo būtimi žmogui priklauso.

Būdamas kūrinys, žmogus turi tiktai vieną vienintelį dalyką, kurį jis gali pavadinti tikrai savu, būtent: pripažinimą savo santykio su Kūrėju — daugiau nieko. Pats santykis taip pat yra ne jo padaras. Jis kyla iš žmogaus kūriniškumo, nes kiekvienas kūrinys yra apspręstas savam kūrėjui giliausia savo prigimtimi. Tačiau žmogus gali šį ontologinį apsprendimą sava valia pripažinti ar jo nepripažinti. Jis gali atkelti jį savos sąmonės švieson ir paversti jį religiniu aktu arba gali jį ir toliau palikti tūnoti ontologinėse gelmėse, pasiskelbdamas 'bedieviu'. Tai ir yra vienintelė žmogaus 'nuosavybė'. Visa kita yra ontologiškai ne jo, nes visa jo būtis su savo turiniu ir su savo ypatybėmis yra duota jam iš aukšto. Nebūdamas iš savęs (a se), žmogus neturi absoliučiai nieko, ką galėtų vadinti savu ontologine prasme.

Apreiškimas šį absoliutinį 'neturtą' yra pavaizdavęs nuostabiai giliu simboliu. Nusidėjęs ir krūmuose pasislėpęs Adomas nedrįso pasirodyti Dievo akyse todėl, kad jautėsi esąs nuogas (Gen 3,10). Bet Dievas prasmingai atkreipė jo dėmesį į šio nuogumo šaltinį: "O kas gi tau pasakė, kad esi nuogas, jei ne tai, jog valgei nuo uždrausto medžio" (Gen 3,11). Kitaip sakant, kol žmogus yra su Kūrėju susijęs, tol jis nejaučia savo nuogumo, šio metafizinio 'neturto', nes visa, kas yra Viešpaties, yra sykiu ir jo. Tačiau pakanka kūriniui nusigrįžti nuo Kūrėjo, ir jis tuojau pasijunta nuogas, vadinasi, absoliučiai nieko neturįs, kuo galėtų pridengti savo nebūtį. Tada Viešpaties šūksnis "kur esi?" (Gen 3,9) suskamba jam kaip šios nebūties atidengimas, nes žmogus, atitrūkęs nuo Dievo, iš tikro būna nebūtyje. Šv. Augustinas, kalbėdamas apie mūsų

būties kilmę iš Dievo, yra pastebėjęs, jog "esame todėl, kad esame sukurti", o lygindamas kūrinių būtį su Kūrėju randa, kad kūriniai nėra "nei taip gražūs, nei taip geri, nei taip esantieji", kaip Dievas. Dar daugiau, Kūrėjo akivaizdoje "jie nėra gražūs, jie nėra geri, jie nėra esantieji —nec sunt" (Conf 11,4). Kūrinys Kūrėjo atžvilgiu ne tik kad nestovi toje pačioje plotmėje būties prasme, bet jis iš viso s a v o s būties neturi. Jeigu jį atitraukiame — tegu tiktai logiškai — nuo Kūrėjo ir tada lyginame su Juo, tuojau pastebime, kad jo iš viso n ė r a. Atitraukdami nuo Kūrėjo, mes jį atitraukiame nuo visko, kas yra Kūrėjo, ir čia pastebime, kad tuo pačiu mes jį atitraukėme ir nuo būties. Tokiu atveju Dievo paklausimas Adomui "kur esi?" metafiziškai tegali būti atsakomas: "Nebesu". Tai yra esminis kiekvieno kūrinio likimas. Žmogaus galimybė Kūrėją paneigti p s i c h o l o g i š k a i čia nieko negelbsti, nes ji negali padaryti, kad šiuo paneigimu žmogaus būtis virstų būtimi iš savęs (ens a se). O be to žmogus yra visiškai 'nuogas', nedrįstąs rodytis Būties Pilnybės šviesoje. Ž m o g a u s l i k i m a s y r a a b s o l i u t a u s e l g e t o s l i k i m a s. Iš Kito rankos jis yra gavęs būtį kaip išmaldą ir Kito sprendimu jis naudojasi ja, kad b ū t ų. Tai tinka ne tik būčiai apskritai, bet ir visoms konkrečioms jos apraiškoms.

Todėl į ankščiau pastatytą klausimą, ką gi iš tikro žmogus turi s a v o, reikia atsakyti: v i s i š k a i n i e k o. Anie savybiniai įvardžiai 'man', 'mano' yra tiktai vylingas tikrovės pridengimas, tik skraistė, po kuria slypi Viešpaties malonė. viskas žmogui yra d u o t a: ir jo prigimtis su visomis jos savybėmis, ir jo turtas, ir jo užimama vieta, ir jo garbė, ir jo darbai, ir net pats tikėjimas į Dievą yra Jo dovana. Laikyti visa tai s a v u ir tuo didžiuotis prieš kitus yra grynas nesusipratimas. Žmogus yra visų šių dalykų ne savininkas, bet tiktai jų užvaizda, galįs ir turįs jais naudotis, bet sykiu reikalaujamas, atėjus metui, duoti apyskaitą savo Valdovui ir tikrajam Šeimininkui (plg.

Luk 19,11-23). Kas savo turimus talentus išmąsto ligi galo, tas gali tik nusižeminti ir net linkti po Viešpaties dovanų našta, jei šios yra jam kiek gausesnės. Šia prasme nusižeminimas kaip savos menkystės pripažinimas ir išpažinimas yra gili tiesa, nes jis apreiškia mūs būtį, besilaikančią ne savyje, bet Kitame. Nusižeminti reiškia prisipažinti nieko neturint iš savęs. Tai yra savos valios suderinimas su mūsų prigimties ontologine sąranga ir tuo būdu mūsų gyvenimo tiesos pagrindimas.

Tuo tarpu išdidumas yra melas. Išdidus žmogus elgiasi taip, tarsi jis turėtų savo būtį pats iš savęs. Jis mėgina būti nepriklausomas ir savarankiškas. Be abejo, psichologiškai visa tai yra galima. Kaip yra galimas psichologinis ateizmas, taip yra galimas ir psichologinis išdidumas. Tačiau kaip psichologinis ateizmas nepadaro, kad žmogus iš tikro nuo Dievo atitruktų pačia savo būtimi, taip lygiai psichologinis išdidumas nepadaro, kad žmogus iš tikro pasidarytų savos būties savininkas. Net ir didžiausias puikuolis pasilieka toks pat būties elgeta, kaip ir nusižeminęs šventasis. Todėl išdidumas yra ir pasilieka tiktai psichologinis. Jokio pagrindo būtyje jis neturi. Priešingai, išdidaus žmogaus valios linkmė nesiderina su jo būties linkme: valia puikuolė nori būtį laikyti savarankiška, tuo tarpu pati būtis yra dovana tiek savo kilme, tiek savo išsilaikymu. Štai kodėl tokiame žmoguje nėra tiesos. Išdidus žmogus yra melagis ne tik savo mintimi ar žodžiu, bet ir pačiu savo gyvenimu.

Neveltui tad Šventraštis puikybę laiko kiekvienos nuodėmės šaltiniu. Apsupusi mūsų gyvenimą melu ir davusi jam netikrą linkmę, puikybė užnuodija jį pačiose jo gelmėse ir užteršia kiekvieną dorinę jo apraišką. Visa, kas kyla iš puikybės, turi netiesos pobūdį ir todėl yra nuodėmė. Būti išdidžiam reiškia savos tikrovės ne tik neatskleisti, bet tiesiog ją iškreipti ir pastatyti ją prieš savo artimą netikroje švesoje. Pastanga

žmogui stiebtis viršum žmogaus yra mėginimas atsistoti ant nesančio pagrindo. Tai yra bandymas užgrobti tai, kas priklauso vienam tik Dievui. Jeigu nusižeminusį žmogų galima vadinti b ū t i e s e l g e t a, nes jis žino, kad visa, ką jis turi, yra gauta iš Kūrėjo, tai išdidų žmogų reikia vadinti b ū t i e s u ž g r o b i k u, nes jis žino, kad būtis jam yra duota tiktai naudojimui, tačiau ją pasiglemžia savos nuosavybės titulu. Tai yra esmėje pakartojimas liuciferiško žygio iškilti viršum žvaigždžių ir ten pasistatyti savo sostą, mėginant virsti panašiam į Aukščiausiąjį. Štai kodėl krikščioniškoji sąmonė puikybės labiausiai nepakenčia, kadangi ši nuodėmė apreiškia ne kurią nors žmogaus kūno ar sielos silpnybę, bet gilų metafizinį jo nusistatymą, einantį bedieviška linkme.

6. Vis dėlto puikybę reikia griežtai skirti nuo krikščioniškosios žmogaus didybės, apie kurią kalba psalmininkas, sakydamas, kad žmogus esąs sukurtas maža ką menkesnis už angelus ir kad po jo kojomis yra padėti visi Viešpaties padarai (plg. Ps 8,6-7). Jau esame kalbėję apie žmogaus valdoviškumą, apie jo paskirtį gelbėti pasaulį, apie jo galią savo žodžiu, ne tik technika, valdyti gamtą. Visa tai iškyla krikščioniškojoje sąmonėje nuostabiu žmogiškojo pirmavaizdžio pavidalu, ir krikščionis jaučiasi iš tikro apvainikuotas garbe ir šlove, kaip sako tas pat psalmininkas (plg. Ps 8,6). Jis jaučiasi kaip "kūrinijos paleistinis" (J. G. Herder), išvaduotas iš gamtinių varžtų ir perkeltas į laisvės ir meilės sritį. Krikščionybei nėra didingesnio kūrinio už žmogų. Būdamas sukurtas pagal Dievo paveikslą, jis yra pašauktas Viešpatį reikšti visa savo būtimi. Todėl jis turi šią būtį ir jos sąmonėje, ir jos apraiškose taip sutvarkyti, jog ji i š t i k r o būtų verta dieviškojo paveikslo vardo. Nuosekliai tad kiekvienas žmogaus k a i p k ū r i n i o žeminimas, kiekvienas jo statymas žemiau už gamtą yra nekrikščioniškas. Ž m o g u s y r a š v e n t a s p a č i a s a v o e s m e, k a d a n g i š i e s m ė n e š a V i s a g a l i o p a v e i k s l ą. Jis yra nelie-

čiamas pačioje savo prigimtyje, kaip yra neliečiama Švenčiausiojo taurė. Jis yra vertas pagarbos pačiu savo asmeniškumu, nes žmogaus asmuo tuo ir yra Aš, kad turi absoliutinį Tu Dievuje. Nuosekliai tad pagarbos ženklai žmogui Krikščionybėje ne tik kad nėra išnykę, bet, priešingai, jie yra išlaikyti ir net išvystyti. Žmogaus nusižeminimas Krikščionybėje eina ranka rankon su dievіškosios jo didybės sąmone ir susipina į nuostabų pergyvenimą, kurį šv. Jonas nuo Kryžiaus vadina "mylimosios perkeitimu mylimąjame - amada en el Amado transformada" (Noche oscura).

Kad ir šv. Pranciškui ši krikščioniškoji žmogaus didybė nebuvo svetimas dalykas, rodo 1212 m. įvykis, kada šventasis po ilgiau užtrukusios misijų kelionės po Italiją grįžo atgal į gimtąjį Asyžiaus miestą. Žmonės jau buvo pasiilgę jo žodžio ir jo asmens, todėl suruošė tokį priėmimą, kokio apsuptas Kristus žengė į Jeruzalę: skambėjo visų Asyžiaus bažnyčių varpai, žmonių minios išėjo šventojo pasitiktų nešini palmėmis, vėliavomis, paveikslais, statulomis. Ir štai, šv. Pranciškus nepabėgo nuo šios garbės. Jis nepavarė šalin jį gerbiančios minios, bet leidosi nuvedamas procesijoje pas Asyžiaus kleboną, pas kurį jis paprastai apsistodavo. Kai kuriems broliams tai atrodė jau per daug, todėl jie net darė priekaištų, kad šventasis, kuris nuolatos skelbė nusižeminimą, leidosi būti taip labai pagerbiamas. Tačiau šv. Pranciškus paaiškino jiems šios garbės prasmę: jam rodoma pagarba esanti ne kas kita, kaip pagarba bažnyčiose esantiems paveikslams ir statuloms (plg. Joergensen 199). Kitaip sakant, žmogus esąs gyvas, iš kūno ir kraujo nuaustas Viešpaties atvaizdas. Iš savęs jis teturįs tik tiek, kiek akmuo, medis ar drobė. Bet jis reiškiąs Dievą. Jis nešąs Jį savyje ir vaizduojąs Jį savo buvimu. Todėl esąs vertas pagarbos ne dėl savęs paties, bet kaip tik dėl šio savo reikšmingumo. Vis dėlto ši pagarba tenkanti tikrovėje ne jam kaip paveikslui, bet Tam, Kurio

paveikslas jis yra. Jeigu tad akmens, medžio ar drobės atvaizdus, reiškiančius Viešpatį Dievą, Mergelę Mariją ar šventuosius, mes apsupame procesijomis ir nešame, varpams gaudžiant, į jiems paskirtas vietas, tai tuo labiau šitokių procesijų yra vertas gyvasis Viešpaties paveikslas-žmogus. Jį sveikindami ir prieš jį lenkdamiesi, mes sveikiname mūsų Pirmavaizdį, mūsų Originalą, mūsų Kūrėją ir Viešpatį. Todėl šv. Pranciškus ir leidosi apsupamas procesijos ir palydimas garbės ženklų.

Dėl šios pačios priežasties Krikščionybė puošia pagarbos ženklais visus tuos, kurie Dievui atstovauja arba Jį žemėje išreiškia. Dėl tos pačios priežasties kiekvienas krikščionis jaučiasi iškeltas aukščiau už kitus Kūrėjo padarus ir pastatytas visų jų viršūnėje. Plaudamas apaštalams kojas, Kristus atskleidė mums ne tik reikalą nusižeminti, bet sykiu ir reikalą žmogų gerbti. Jis nusilenkė prieš žmogų, kad jį išvaduotų iš nuodėmingo išdidumo ir sykiu kad pakeltų jį iš paniekinimo purvo. Kojų dulkės yra mūsojo puolimo ženklas. Jos yra ženklas, kad mes esame nuolatos sutepami. Tačiau jų nuplovimas yra mūsosios garbės ženklas. Jis yra ženklas, kad žmogui nedera būti suteptam; kad viršinė jo švara yra vidinės jo didybės atspindis; kad reikia žmogui būti švariam, nes jis yra Švenčiausiojo indas. Todėl krikščioniškoji žmogaus didybė ir yra šis monstrancinis jo spindėjimas — Viešpaties šviesa ir Viešpaties garbei.

III. TARNYBA LIGONIAMS

1. Kai gyvulys suserga, jis palieka bandą ir išbėga į laukus pasijieškotų reikalingo vaisto arba pasitraukia kur nors į pašalį ir leidžia ligai eiti savu keliu. Kiekvienu tačiau atveju jis palieka v i e n a s, tarsi žinotų, kad jo tvarto ar jo ganyklų bendrininkai nieko čia jam padėti negali. Liga gyvūnijos pasaulyje yra aiškiausias ženklas, kad gamtos padarai yra apspręsti vienišam buvimui. Tuo tarpu susirgęs žmogus elgiasi visai priešingai. Jis ne tik kad tokiu atveju iš bendruomenės nebėga, bet, atvirkščiai, jos jieško ir į ją ypatingai jungiasi. Būdamas sveikas, nevienas, nusigrįžta nuo kitų, išdidžiai užsidaro savo vienatvėje ir kitus net niekina. Tačiau ligos ištiktas, toks atsiskyrėlis tuojau grįžta atgal. Jis prašo kitų pagalbos, jieškos paguodos, linksmesnio žodžio, viltingesnio žvilgsnio. Jis trokšta būti nuolatos tarp žmonių, nori būti lankomas, kalbinamas, aptarnaujamas. Vienatvės jis pradeda ne tik nebemėgti, bet tiesiog jos net bijoti. Pasilikęs vienas, jis jaučiasi pasilikęs be atramos savo būtyje. Liga žmonių pasaulyje yra neišgriaunamas įrodymas, kad žmogus yra apspręstas būti drauge.

Štai kodėl tarnyba ligoniams yra vienas iš sudedamųjų žmogiškosios egzistencijos pradų. Nubūtindama žmogų, liga pastato jį nebūties akivaizdoje ir atskleidžia jam negalią šią nebūtį pačiam vienam pergalėti. Tada jis jieš-

kosi kito, kuris būtų stipresnis, negu jis pats, ir galėtų ateiti jam pagalbon. Ir pirmas jo žvilgsnis užkliūva už bendruomenės. Apspręstas būti drauge, žmogus tuo pačiu yra apspręstas dalintis su kitu ne tik buvimo laime, bet sykiu ir kovoti su buvimo kliūtimis. Žmogus turi pareigą padėti savo artimui būti. Tarnyba ligoniams kaip tik ir yra šios būtinės pareigos įvykdymas. Ji yra aukščiausia žmogiškumo išraiška ir kartu savos egzistencijos gražiausias išsiskleidimas. Tarnyboje ligoniams žmonės susitinka ne kaip vyriškosios ar moteriškosios lyties atstovai, ne kaip tos ar kitos tautos nariai, ne kaip tos ar kitos pasaulėžiūros išpažinėjai, ne kaip tos ar kitos profesijos vykdytojai, bet grynai kaip žmonės, kuriems rūpi tiktai pati egzistencija. Visa kita čia yra išskiriama iš dėmesio lauko. Būti yra pagrindinis siekimas tiek paties ligonio, tiek jo slaugytojo. Niekur tad žmogiškojo buvimo bei likimo bendrumas nėra toks apčiuopiamas, kaip ligoje. Tuo pačiu niekur šio bendrumo vykdymas nėra toks tikras bei regimas, kaip tarnyboje sergantiesiems.

Vis dėlto nuodėmė, pažeisdama buvimą pačiose jo šaknyse, pažeidė sykiu ir šią kilniausią jo pareigą. Nusidėjęs žmogus pradėjo tarnybos ligoniams vengti arba ją vykdyti tiktai paviršium, pasitenkindamas grynai medicinine sergančiojo priežiūra. Ligonių, silpnųjų, senelių žudymas arba jų išstūmimas iš bendruomenės, paliekant juos vienus mirčiai, pažymėjo istorinį daugelio tautų kelią. Šiandien mums toki papročiai atrodo barbariški ir nuožmūs. Tačiau kas gi yra moderninė euthanasia, jeigu ne atgaivinimas to paties barbariško papročio civilizuotu pavidalu? Nusidėjėlis, nenorėdamas padėti savo artimui būti, yra greitas padėti jam mirti. Jis nenori prisiimti ligonio naštos, todėl jį žudo. Čia nėra jokio esminio skirtumo, kokia priemone jis iš buvimo jį pašalins: išmesdamas į dykumas ar įleisdamas nuodų jam į kraują. Čia svarbu yra tai, kad nusidėjėlis

nesidalina su kitu buvimo sunkenybėmis. Jis nėra Simonas Kyrenietis, padėjęs Kristui nešti kryžių. Todėl žmogaus nužmogėjimas niekur neprasiveržia tokiu šiurpiu pavidalu, kaip ligonių apleidime ir jų atstūmime. Nusigrįžti nuo ligonio reiškia nusigrįžti nuo pagrindinės žmogiškosios pareigos.

Štai kodėl Kristus, atėjęs pasaulin atstatyti žmogiškosios būties, visų pirma atsikreipė į ligonius. Jis "vaikščiojo po visą Galileją, mokydamas jų sinagogose, skelbdamas Karalystės Evangeliją ir gydydamas visokią ligą ir visokią negalią tautoje. Gandas apie Jį pasklido visoje Syrijoje, ir jie nešė pas Jį visus sergančiuosius, visokių ligų ir kentėjimų suimtus, velnių apsėstus, mėnesienos liga sergančius ir stabo ištiktus, o Jis juos gydė" (Mat 4,23-24). "Saulei nusileidus, visi, kurie turėjo sergančių visokiomis ligomis, vedė juos pas Jį. Jis gi, padėdamas ant kiekvieno ranką, gydė juos" (Luk 4,10). Tarnyba ligoniams buvo Kristui vienas iš atperkamųjų Jo darbų. Jėzus buvo visuotinis Išganytojas. Jis atėjo gelbėti žmogų ne tik iš dvasios, bet ir iš kūno negalių.

Palikęs Bažnyčiai plėsti savo atpirkimą istorijoje, Kristus paliko jai ir tarnybą ligoniams kaip vieną iš pagrindinių krikščioniškosios egzistencijos uždavinių. Siųsdamas apaštalus ir mokinius skelbti Evangelijos Palestinoje, o vėliau ir visame pasaulyje, Kristus nurodė į pagalbą sergantiesiems kaip į pareigą, kurią Jo siųstieji turi atlikti: "Gydykite ligonius,... apkuopkite raupsuotuosius" (Mat 10,8). "Į kurį tik miestą įeisite,...gydykite jame esančius ligonius" (Luk 10,8-9). Šalia Evangelijos skelbimo ir sakramentų teikimo tarnyba ligoniams turėjo būti naujo žmonių santykio apraiška. Dar daugiau, ji turėjo būti ženklas, kad krikščionis turi galios įveikti vieną iš regimiausių nuodėmės žaizdų: "Kurie tikės,...dės rankas ant ligonių, ir šie pasveiks" (Mork 16,17-18). Kovoti su liga Bažnyčiai buvo pavesta antgamtiniu būdu. Jai buvo duota šios rūšies malonė - charizma. Ligonių

gydymas Bažnyčioje turėjo būti gydomųjų Kristaus stebuklų išsiskleidimas istorijoje.

Ir iš tikro, pradinė Krikščionybė yra pilna šios rūšies išganomųjų darbų. Kai tik apaštalai, gavę Šv. Dvasią, paliko ankštą pastogės kambarėlį Jeruzalėje, jie tuojau atsikreipė ne tik į žmonių širdis, aptemdintas netiesos, bet ir į jų kūnus, varginamus ligų bei negalių. "Kartą Petras ir Jonas ėjo apie devintą maldos valandą į šventyklą. Tuo pat laiku atnešta vieną žmogų, raišą nuo pat savo gimimo. Jį kasdien sodindavo prie šventyklos durų, kurios vadinosi Gražiosios, kad jis prašytų išmaldos iš įeinančiųjų į šventyklą. Pamatęs Petrą ir Joną, įeinančius į šventyklą jis paprašė iš juodviejų išmaldos. Pasižiūrėjęs į jį Petras su Jonu atsiliepė: Pažvelk į mudu! Jis žiūrėjo į juodu, tikėdamas ką nors gauti iš jų. Petras tarė: Sidabro ir aukso neturiu; ko gi turiu, tai tau duodu: Jėzaus Kristaus Nazareno vardu kelkis ir vaikščiok! Ir, paėmęs jo dešinę ranką, jis pakėlė jį. Tuojau jo kojos ir riešai sustiprėjo. Jis pašoko, atsistojo ir vaikščiojo" (ApD 3,1-7). Šis įvykis aiškiai parodo, kad apaštalai žinojo turį galios ligoniams gydyti ir kad jie sąmoningai šią galią naudojo. O ši jų galia buvo tokia didelė, jog žmonės "ligonius išnešdavo į gatves ir guldydavo juos ant patalų, kad praeinant Petrui bent jo šešėlis apdengtų kurį nors iš jų ir jie būtų išgelbėti nuo savo ligų" (ApD 5,15). Rinkdamiesi Jeruzalėn, žmonės "gabeno su savimi sergančiuosius ir nešvarių dvasių varginamus, kurie visi buvo pagydomi" (5.16). Kristaus elgesys su sergančiaisiais atsinaujino Jo apaštaluose ir apskritai visoje Bažnyčioje. Išganomasis Jo darbas žmogaus kūnui buvo tęsiamas toliau. "Buvo pagydyta daug stabo ištiktų ir raišų" (ApD 8,7): buvo pagydytas Enejus (9,33), prikelta iš mirusiųjų Tabita (9,40), pagydytas žmogus Listrijoje (14,9), pagydytas Melitos salos vyresniojo Publijaus tėvas ir "kiti salos gyventojai, kurie sirgo" (28,8-9). Ir šiandien ši galia Bažnyčioje nėra išnykusi.

Ji reiškiasi šventųjų stebukluose, kurie beveik visi — su retomis išimtimis — yra g y d o m i e j i stebuklai. O jeigu vyskupai kaip apaštalų įpėdiniai šios galios nebenaudoja, tai ne todėl, kad jos neturėtų, bet kad jie nedrįsta jos naudoti, nes istorija dilina ne Kristaus malones savo Bažnyčiai, bet žmonių tikėjimą į jas, padarydama tuo būdu jas neveiksmingas.

Šalia šios vaduojamosios tarnybos ligoniams Bažnyčioje nuo pat pradžių yra gyva ir gelbstimoji arba padedamoji tarnyba, vykdoma tų, kurie gydomosios galios nėra gavę. Jie slaugo sergančiuosius, juos apkuopia, juos paguodžia, su jais pasikalba ir tuo būdu pasiima jų buvimo naštos dalį, palengvindami sunkų jų likimą. Šalia antgamtinės rūšies gydytojų, kuriais yra specialiomis malonėmis pažymėti žmonės, Bažnyčioje visais amžiais yra gyvi g a i l e s t i n g i e j i b r o l i a i i r g a i l e s t i n g o s i o s s e s e r s. Juk kiekvienam krikščioniui turėtų giliai į širdį įsmigti paties Kristaus palaiminimas tiems, kurie ligonims tarnauja, ir pasmerkimas tiems, kurie ligonius pamiršta: "Ateikite, mano Tėvo palaimintieji, ir paveldėkite jums nuo pasaulio įkūrimo prirengtą karalystę, nes aš buvau... ligonis, ir jūs mane aplankėte" (Mat 25,34-36). Ir atvirkščiai: "Eikite šalin nuo manęs, prakeiktieji, į amžiną ugnį, kuri sukurta velniui ir jo angelams, nes aš buvau...ligonis..., ir jūs neaplankėte manęs" (25,41-43). Šis tad palaiminimas ir šis pasmerkimas kaip tik ir paragina tikinčiuosius matyti Kristų kiekviename ligos ar negalios prislėgtame žmoguje ir jam pagelbėti, nes tai yra pagalba pačiam Išganytojui, kuris pasiėmė ant savęs mūsų buvimo sunkenybes; pagalba išganomajam Jo darbui, įsijungiant į Jo Atpirkimą ir tuo būdu dalinantis su Juo šio atpirkimo vaisiais. Ligonių lankymas pašvenčia žmogų todėl, kad šiuo aktu žmogus vykdo tai, ką vykdė ir Kristus; kad žmogus čia virsta dalyviu pasaulio išganyme. Štai kodėl Bažnyčia visais amžiais buvo 'ligonių sveikata', kaip ji pati vadina Mariją — savo simbolį — lauretaniškoje litanijoje.

Ji buvo sveikata įvairių įvairiausiais pavidalais: malda ir stebuklais, tarnyba ir rūpesčiu, gydymu ir slaugymu. Bažnyčios globoje vyko ne tik gydomieji stebuklai, bet dygo ligoninės, kūrėsi slaugančiųjų vienuolijos, rinkosi aukos kenčiantiesiesiems. Visur, kur tik buvo skelbiama Karalystės Evangelija, ėjo kartu ir vispusiška tarnyba ligoniams.

Ši tačiau tarnyba nebuvo tiktai grynam medicinos ar higienos reikalui. Bažnyčios rūpestis ligoniais visų pirma yra r e l i g i n i s, o tik antroje vietoje medicininis. Be abejo, Bažnyčia trokšta, kad sergantis žmogus pasveiktų. Tačiau ji žino, kad be Viešpaties žinios bei valios negalima žmogaus ūgio padidinti nė vienu masteliu. Kitaip sakant, ligos sunaikinta būtis gali būti atgauta, tiktai Dievui sutinkant, tiktai Jam duodant reikalingos malonės. Nuosekliai tad Bažnyčia visados daugiau pasitiki Paskutiniojo Patepimo sakramentu, negu medicininėmis priemonėmis, nes apie šį sakramentą Apreiškimas sako: "Tikėjimo malda išgelbės ligonį, ir Viešpats pakels jį" (Jok 5,15). Žinoma, žmogiškasis veikimas yra reikalingas ir šioje srityje. Medicinos darbai negali būti atmesti, kaip nėra atmestini meno darbai kultui, filosofijos darbai tikėjimui, socialiniai darbai religinei bendruomenei, nors kultas, tikėjimas ir religinė bendruomenė s a v o e s m e taip pat ateina iš Dievo, kaip ir sveikata. Vis dėlto medicininis veikimas čia yra tiktai tasai šv. Povilo minimas sodinimas ir laistymas, vadinasi, tik sąlygų paruošimas. Augimą tuo tarpu duoda D i e v a s (plg. 1 Kor 3,5-7). Štai kodėl medicina išaugo ir išsivystė ne Bažnyčios globoje, kaip, sakysime, menas ar filosofija ir net mokslai, bet šalia Bažnyčios, šalia tikėjimo į Paskutiniojo Patepimo gydomąją galią. O vis dėlto jokie naujieji medicinos laimėjimai nesukūrė tokios tobulos ir giliaprasmės tarnybos ligoniams, kaip Bažnyčia. Medicina paprastai yra tik g y d y m a s, bet ne tarnavimas tikrąja šio žodžio prasme. Todėl sergančio žmogaus dažniausiai ji nepatenkina, nes šalia gydymo ligonis dar trokšta aplankomas, paguodžiamas, trokšta šiltes-

nio žodžio ir buvimo drauge, kurio reikalas ligoje yra ypatingai jaučiamas. Religinės institucijos savo tarnyba kaip tik patenkina šį esminį ligonio troškimą ir tuo būdu įvykdo žmogaus apsprendimą būti drauge, įvykdo jį kaip tik sunkiausią žemiškojo kelio valandą.

2. Todėl yra visai nenuostabu, kad nevieno šventojo kelias yra prasidėjęs kaip tik tarnyba ligoniams. Nevienas šventasis jautė, kad savo įstrigimo į pasaulį jis nepergalės tol, kol privers save pasilenkti prie sergančio žmogaus ir pasidalinti su juo sunkiu jo likimu. Įsijungimas į ligonio buvimą yra pats sėkmingiausias būdas pralaužti savo savimeilę ir pasijausti tikru visuotinio Kristaus Kūno nariu. Tai yra kelias, kuris iš žmogiškojo Aš vienatvės veda į bendruomeninį gyvenimą, o per jį ir į gyvenimą su Dievu, nes ką žmogus padaro "vienam iš mažiausiųjų brolių (Mat 25,40), Kristui padaro. O ligonis tarp jų yra pats mažiausiasis. Todėl jam atsidėti reiškia kuo labiausiai atsidėti Kristui.

Tarnyba ligoniams savo atsivertimo kelią pradėjo ir šv. Pranciškus. Savo testamente jis rašė: "Kai dar gyvenau nuodėmėse, man buvo labai priklu žiūrėti į raupsuotuosius. Bet Viešpats nuvedė mane pas juos, ir aš parodžiau jiems gailestingumo". Raupsuotojų skaičius viduriniais amžiais Europoje buvo žymiai didesnis, negu dabar. Ir anais laikais, kaip ir šiandien, jie buvo išskiriami iš bendruomenės ir uždaromi ligoninėse, kurių skaičius, pasak Joergenseno, tryliktojo šimtmečio pradžioje siekęs net devyniolika tūkstančių. Čia jie vesdavę savotiškai vienuolinį gyvenimą, tikinčiųjų šelpiami ir prižiūrimi. Tarnauti raupsuotiesiems buvo įsisteigę net ištisi bažnytiniai ordenai, kaip lazaristai ir krucigeriai. Iš kitos pusės, raupsuotasis viduramžiam buvo Išganytojo prasmuo. Pranašas Izajas, vaizduodamas ateisiantį Mesiją, sako apie jį, kad Jis būsiąs "niekinamas, žmonių vengiamas, tikras skausmo vyras, kančiai patikėtas, kaip vienas iš tų, prieš kuriuos užsidengiame veidus" (53,3). Nesunku įspė-

ti, kad šis pranašo vaizdas yra pasiskolintas iš raupsais sergančio ligonio. Žmonių santykį su raupsuotaisiais Izajas pritaikė jų santykiui su Dievažmogiu. Todėl viduramžiai kiekvieną raupsuotąjį laikė Išganytojo prasmeniu ir šios rūšies ligoniams stengėsi gal net labiau padėti, negu kitiems, nes juose jie kaip tik regėjo aną patį mažiausiąjį brolį, kuriame Kristus ypatingu būdu gyvena. Vis dėlto tarnyba raupsuotiesiems reikalavo nemažos psichologinės aukos. Atsimenant ano laiko negalią tvarkyti atviras žaizdas, yra visiškai suprantama, kad priklumas turėjo būti nuolatinis žmogaus palydovas šioje tarnyboje.

Rauspotųjų ligoninė buvo ir šalia Asyžiaus. Pasivaikščiodamas miesto apylinkėse, šv. Pranciškus, be abejo, buvo nekartą ją matęs ir pro jos šalį ėjęs. Kiekvieną tačiau kartą, kai tik papūsdavo nuo jos vėjas ir atnešdavo raupsuotiesiems būdingą dvokimą, Pietro di Bernardonės sūnus sprukdavo šalin, pirštais užsispaudęs nosį. Jis mielai duodavo raupsuotiesiems išmaldos. Bet ją nunešti turėdavo kas nors kitas. Taip buvo ir tą dieną, kai jis, jodamas raitas, staiga išvydo prieš save raupsuotąjį. Pirma jo mintis buvo pasukti arklį atgal ir pabėgti. Tačiau prieš jo dvasios akis išniro anksčiau vienos maldos metu girdėti žodžiai: "Tai, kuo tu bjauriesi, virs tau džiaugsmu ir malonumu". O kuo gi jis labiau bjaurėjosi, jeigu ne raupsuotaisiais? Ir štai, ryžtingu savo valios mostu jis perlaužė save: nušoko nuo arklio, priėjo prie ligonio, įspraudė išmaldą į ligos suėstą jo ranką, pasilenkė ir pabučiavo žaizdotus jo pirštus. Be abejo, vidinis sukrėtimas buvo nepaprastas. Šventasis nežinojo, kaip jis užsėdo ant arklio ir kokiu keliu jojo tolyn. Tačiau viena jis juto, kad jo širdis buvo iš tikro pilna nuostabaus nežemiško džiaugsmo. Savojo Aš kiautą jis buvo pralaužęs, sunkiausios ligos ištiktą žmogų jis buvo įėmęs į savo būtį, jo buvimą bei likimą ant savęs išmėginęs ir tuo būdu pašalinęs pačią svarbiausią kliūtį kelyje į didįjį Karalių, kuris vis garsiau savęspi šaukė jo sielą.

Kitą dieną šv. Pranciškus jau drąsiai pasibeldė į San Salvatore delle Pareti — taip vadinosi raupsuotųjų ligoninė prie Asyžiaus — vartus. Įleistas į kiemą ir apsuptas dvokiančių, apipuvusių, žaizdomis aptekusių būtybių, jis išsitraukė kietai prikimštą piniginę ir pradėjo dalinti išmaldą. Kaulėtos, pamėlynavusios ir sudžiūvusios rankos iš visų pusių išsitiesė į labdarį, o šis kiekvienai spaudė po pinigą ir kiekvieną bučiavo, kaip ir vakar. Nuo to laiko šv. Pranciškus jautė ypatingą pomėgį tarnauti raupsuotiesiems. Išsivilkęs iš šilko drabužių ir iškeliavęs į Gubbio, jis gyveno kaip tik raupsuotųjų ligoninėje, raišiodamas jų žaizdas, mazgodamas jiems kojas, plaudamas jų raiščius ir visaip kitaip jiems patarnaudamas.

Šią tarnybą jis padarė vienu iš savos bendruomenės uždavinių. Jau iš pat pradžios šventasis norėjo, kad jo broliai gyventų raupsuotųjų ligoninėse ir jiems tarnautų. Be abejo, pranciškonų ordenas nebuvo specialiai šiam reikalui įsteigtas, kaip lazaristų ar krucigerių. Jo paskirtis buvo kitokia. Vis dėlto tarnyba ligoniams neturėjo būti pamiršta. Dar daugiau, ji turėjo būti kelias į naują ordeną. Štai kodėl šv. Pranciškus iš naujokų reikalavo, kad jie kurį laiką pabūtų su raupsuotaisiais ir tuo būdu pasiruoštų tikram bendruomeniniam atsiskleidimui. Tarnyba ligoniam turėjo būti ugnis, kuri išmėgina žmogaus dvasią, išvalydama ją nuo savimeilės rūdžių. Ji turėjo būti ženklas, kad šv. Pranciškaus broliai plečia pasaulyje didžiojo Karaliaus žygį, už kurį šventasis buvo apsisprendęs ir kuriam istorijoje vykdyti jis ryžosi skirti savos bendruomenės gyvenimą.

3. Liga mums atrodo toks paprastas ir toks kasdieninis dalykas, kad jos nuostabumo beveik visiškai nejaučiame. Visokius susirgimus ir visokias negalias pergyvename kaip būtinybę, kaip neišvengiamą viso gyvybinio pasaulio likimą, į kurį ir mes patys esame neišsivaduojamai įjungti. Paviršium žiūrint, liga juk yra ne kas kita, kaip kovos už būvį išraiška, išeinanti aikštėn mumyse pačiuose, bū-

tent, mūsų kūne. Mūsų organizmui svetimi pradai bei svetimos jėgos įsigali, pradeda jame veistis, naudoja mūsų gyvybę kaip medžiagą bei lauką savai gyvybei bei savam veikimui, suardo tuo būdu mūsų kūno sutartinę, ir mes — susergame. Mūsų gyvybė ginasi nuo šių įsibrovėlių, tačiau jie ginasi taip pat, nes taip pat nori išsilaikyti. Bendrasis kovos už būvį dėsnis paliečia mus gal pačiu atkakliausiu savo pavidalu. Liga yra rungtynių metas už mūsų išsilaikymą žemėje. Gamtamoksliškai į šias rungtynes žiūrint, nematyti jose nieko nepaprasto. Kaip ir visoje gamtoje, taip yra ir mumyse pačiuose, nes ir mes juk esame gamtos dalelė. Šiuo atžvilgiu liga atrodo esanti pats suprantamiausias ir lengviausiai išsprendžiamas klausimas.

Visai kitaip tačiau yra, žiūrint į ją religijos šviesoje. Kovos už būvį Viešpats nesukūrė, nes Jis nesukūrė mirties. Dievo pasaulyje kiekvienam turėjo būti vietos. Čia negalėjo būti stipresniųjų, kurie naikintų silpnesniuosius, ir silpnųjų, kurie tarnautų medžiaga stipriesiems. Kūriniai, išėję iš Kūrėjo rankų, buvo geri, vadinasi, neturėjo polinkio nei kitiems kovos skelbti, nei jos iš kitų laukti bei į ją atsakyti. Padaras, kuris ateina į pasaulį jau apginkluotas pulti, nėra ir negali būti tiesioginė Viešpaties Valios apraiška. Nenorėdamas niekeno mirties,— o tai yra paties Apreiškimo tiesa — Dievas pats negali leisti tokio kūrinio, kuriam mirties dėsnis būtų jo išsilaikymo sąlyga. Toksai sutvėrimas prieštarautų Dievo gerumui. Jis apreikštų ne Dievą, kuris yra Meilė, bet Dievą, kuris yra tiktai Protas, sugebąs įsteigti būtyje nuostabią, tačiau piktą ir siaubingą sutartinę. Toksai Dievas valdytų pasaulį, kaip jam prikaišioja Ad. Mickevičiaus 'Vėlinių' Konradas, "tiktai išmintim, bet ne širdim". Krikščioniškasis Dievo kaip Meilės supratimas (plg. 7 Jon 4,8) neleidžia laikyti Viešpaties autoriumi kovos už būvį, nes tai reikštų laikyti Jį ir mirties autoriumi.

Jeigu vis dėlto ši kova reiškiasi visoje gyvojoje gamtoje; dar daugiau, jeigu ji paliečia ir žmogaus kūną, per-

keldama jį į anų visuotinių rungtynių lauką, tai yra ženklas, kad gamta yra pagadinta savo gelmėse ir kad žmogus yra įsijungęs į šį visuotinį pagadinimą. Tai yra, kaip anksčiau sakyta, darbas žemėn nutremto šėtono, kuris čia plečia savo rūstybę ir savo veikimu išjuokia Viešpaties darbus. Kovos už būvį dėsnis yra velnio atsakymas į visuotinę kūrinių sandorą, kurią Dievas pradžioje buvo sukūręs ir kurioje visi sutvėrimai turėjo būti broliai ir sesers. Be abejo, gamtamoksliniam pasaulio aiškinimui šitoks svarstymas nieko nepasako. Užtat gamtamokslis ir pasitenkina, kovą už būvį pasaulyje suradęs, ją aprašęs ir palikęs toliau vykti, neatskleisdamas demoniškų jos gelmių. Tuo tarpu religinis mąstymas kaip tik sustoja ties šitomis gelmėmis, nes jose atsiveria pati didžioji mūsų būties tragika, kilusi iš laisvo kūrinio nuodėmės. Kovos už būvį akivaizdoje religinis mąstymas pastebi, kokį gilų perversmą nuodėmė yra padariusi būtyje ir kodėl Kristaus atpirkimas turėjo būti anasai šv. Povilo minimas "naujas kūrimas - creatio nova", naujas pasaulio pagrindimas Dievu, esminis mirties pergalėjimas, pergalint tuo būdu ir kovos už būvį principą. Nuodėmė, kaip jau nesykį ir nevienoje vietoje esame pabrėžę, yra ne formalinis Viešpaties valios peržengimas, bet būties pastūmėjimas nebūties linkui — "inclinatio ad nihilum" (šv. Augustinas). Todėl jos pasėkos yra ne juridinės, bet ontologinės. Nuodėmė sukrečia būtį pačioje jos esmėje ir padaro ją mažiau esančią. Nuosekliai tad ir atpirkimas nuo nuodėmės yra ne atsiprašymas už 'nemandagų elgesį', bet suardytos būties atstatymas. Tai yra kūrybinis ir tuo pačiu ontologinis aktas. Kristus pasirodė pasaulyje ne kaip žmogaus pasiuntinys Dievui atsiprašyti, bet kaip Dievo Siųstasis žmogui atkurti. Kadangi "per Jį sukurta visa danguje ir žemėje" (Kol 1,16), todėl per Jį turėjo būti visa ir atkurta. Būdamas "pirmgymis pirm viso sutvėrimo" (Kol 1,15), Jis tuo pa-

čiu buvo pašauktas iš naujo visa sujungti su Dievu, "ar kas yra žemėje ar danguje" (1,20), kad pirmavaizdinę savo galią išplėstų visuose padaruose ir juos visus iš naujo įbūtintų. Atpirkimas yra būties įšaknijimas Kristuje kaip kūrinijos pirmavaizdyje. Štai kodėl Išganytojas žemiškąjame savo gyvenime kaip tik ėjo visų pirma ten, kur būtis buvo labiausiai nubūtinta, kur ji buvo labiausiai išrauta iš dieviškojo savo pagrindo: Jis ėjo pas vargšus, pas muitininkus, pas apsėstuosius, pas klystančiuosius, pas ligonius, nes jie visi vienaip ar kitaip buvo paliesti visuotinio būties sugadinimo. Visi jie buvo nuodėmės apraiškos, reikalingos naujo pagrindimo. Ir šį pagrindimą Kristus įvykdė. Jis buvo kertinis akmuo - lapis angularis, kaip Jį vadina Apreiškimas—, ant kurio išaugo atstatytasis kosmas — Bažnyčia.

Jeigu tad liga, kaip sakėme, yra kovos už būvį apraiška mumyse, tai nuosekliai ji yra prasiveržimas mūsų organizme ano visuotinio gamtos sugadinimo. Ji yra nuodėmės votis, išverčianti savo pūlius regimu būdu mūsų kūne. Ir kaip tik čia glūdi jos nuostabumas. Nėra jokios abejonės, kad rojinis žmogus, pats būdamas nuo ligų laisvas, turėjo, plisdamas žemėje, ir ją vaduoti iš ligų siautėjimo, iš šitos skaudžios voties. Jis turėjo apkuopti gyvąjį pasaulį nuo demoniško jo sutepimo. Jis turėjo būti didysis pasaulio gydytojas — ne medicina, kaip yra dabar, bet savo žodžiu, pilnu dieviškosios malonės. Rojinės sandoros dėsniu žmogus turėjo nugalėti kovos už būvį dėsnį. Pirmykščio žmogaus pripildytoje ir apvaldytoje žemėje turėjo įvykti anoji visuotinė sutartinė, kurios laukiame dabar kosmo pabaigoje ir apie kurią pranašas Izajas sako, kad tuomet "vilkas gyvens šalia ėriuko, ir leopardas įsitaisys sau guolį šalia ožiuko; veršiukas, liūtas ir avis bus drauge ir vaikas juos ganys; karvė ir meška kartu ės žolę: jų vaikai gulės sykiu; liūtas ės šiaudus kaip galvijas. Prie gyvačių olos

žais kūdikis ir į skorpijonų plyšius kaišios savo rankutes" (11,6-8). Kova už būvį bus pasibaigusi ir Viešpaties norėta pirmavaizdinė sutartinė bus atstatyta, nes Jo "pažinimo bus pilna žemė, kaip jūros yra pilnos vandens" (Iz 11, 9). Ši tad idealinė sandora turėjo būti rojinio žmogaus padaras, nes ja nešinas žmogus turėjo daugintis žemėje, ją apvaldyti ir sau pavergti. O pavergti žemę dieviškosios malonės pilnam žmogui reiškė atvaduoti ją iš šėtono rūstybės, iš to, kuriam ji buvo pavergta "ne savo valia" (Rom 8,19). Rojinio žmogaus karalystėje kovos už būvį dėsnis turėjo būti išrautas su šaknimis, išraunant tuo pačiu bet kokią ligą bei negalią, bet kokį skurdą ir kentėjimą. Šiuo atžvilgiu žmogus turėjo būti pasaulio gelbėtojas pačia tikriausia šio žodžio prasme.

Kokia tad demoniška išjuoka yra virtęs šis pirmykštis jo pašaukimas! Šiandien jis pats savame kūne nešioja kovos už būvį dėsnį ir turi pats šią kovą pakelti, nesykį joje visiškai pralaimėdamas, o beveik visados nukentėdamas. Užuot šį demonišką dėsnį pergalėjęs gamtoje, jis turi dabar pats jam paklusti savo prigimtyje. Užuot sutaikęs visus padarus tarp savęs, jis yra virtęs jų grumtynių lauku, skirdamas joms savo kūną. Liga yra pats didžiausias pasityčiojimas iš pirmykščio žmogaus paskyrimo, nes ji yra pats regimiausias nuodėmės ženklas, o nuodėmė yra pasityčiojimas savo esmėje. Žalčio pažadas padaryti žmogų 'dievu' pasibaigė tuo, kad šis 'dievas' pasislėpė krūmuose, nedrįsdamas pasirodyti tikrojo Viešpaties akivaizdoje. Dievo paskyrimas apvaldyti žemę ir ją sau palenkti pasibaigė nuodėmės dėliai tuo, kad šis 'valdovas' turėjo nusilenkti žemės elementams, prisiimdamas juos į savo organizmą ir iškęsdamas jų kovą ir savo paties pralaimėjimą mirtyje.

Neveltui tad Izraelis ilgą laiką laikė ligą kaltės pasėka. Jobo nelaimės jo draugų kaip tik buvo aiškinamos jo nuodėmėmis. Be abejo, liga gali neturėti ir dažnai neturi ryšio su asmenine žmogaus kalte. Šia prasme Izra-

elio tradicija nebuvo teisinga. Todėl Jobas labai griežtai paneigė savo ligos ryšį su savomis kaltėmis ir nesutiko su savo draugų aiškinimu bei paguoda. Tačiau liga visados ir iš esmės turi ryšio su pirmaprade žmogaus nuodėme. Ji yra nuodėmė kūne. Nusidėjusi prigimtis negali būti sveika, nes ji negali pergalėti savyje kovos už būvį dėsnio. Liga nuodėmingai žmogaus būsenai nėra atsitiktinė, bet esminė. Kiekvienas žmogus yra ligonis, nes kiekvienas yra nusidėjėlis, jeigu ne asmeninės, tai gimtosios nuodėmės prasme. Šiuo atžvilgiu galima ligą laikyti paprasta ir normalia žmogiškojo gyvenimo apraiška, bet tiktai tiek, kiek pati nuodėmė yra 'paprastas' ir 'normalus' dalykas. Bet jeigu nuodėmė žmogui nedera, tai nedera nė jos apraiška — liga. Jeigu iš nuodėmės žmogus turi būti išlaisvintas, tai tuo pačiu jis turi būti išlaisvintas ir iš jos apraiškos kūne arba iš ligos. Liga stovi toje pačioje žmogaus paniekų bei išjuokų plotmėje, kaip ir skurdas, vergija, apsėdimas. Todėl ji taip pat šaukiasi Kristaus atpirkimo, kaip ir visos kitos nuodėmingos mūsų egzistencijos sritys.

Štai kodėl žemėje pasirodęs Išganytojas visų pirma pasilenkė prie ligonių, vadinasi, prie tų, kurie regimai buvo nuodėmės ištikti. Tačiau Jis pasilenkė prie jų ne kaip gydytojas, bet kaip Atpirkėjas. Jo gydymas buvo ne medicininis, bet religinis: Kristus žmones nuo ligų ne gydė, bet Jis juos nuo ligų atpirko. Štai ko gamtamokslinis mąstymas negali suprasti, todėl veltui ieško anų būdų, kaip Kristus ligonius 'gydė'. Gal Jo seilės turėjo mums nežinomos galios atverti neregio akims? Gal Jo rankos perteikė magnetinę srovę paralitiko sąnariams? Gal Jo drabužis buvo primirkęs kažkokių mūsų dar nesurastų vaistų, pajėgiančių sustabdyti moteriškės kraujo plūdimą? Visi šie aiškinimai šauna pro šalį, nes visi jie išleidžia iš akių ligos kilmę iš nuodėmės. Tasai, kuris turi galios tarti "tavo nuodėmės tau atleistos" (Mat 9,5), turi taip pat galios pasakyti "kelkis ir vaikščiok"

(ten pat). Abu aktai yra lygiai d i e v i š k i, antgamtiniai, religiniai, bet ne juridiniai ar medicininiai. Abu jie yra a t p e r k a m i e j i a k t a i. Ligonių gydymas Kristaus veikloje buvo žmogaus kūno atpirkimas. Todėl šį gydymą suprasti gali tik teologija, bet ne medicina, tik religinis mąstymas, bet ne gamtamokslinis.

4. Šitoje vietoje atsiskleidžia mums ir giliausia tarnybos ligoniams esmė bei prasmė. Jeigu šv. Pranciškus bučiavo raupsuotųjų žaizdas, plovė jiems kojas, mazgojo pūliuotus jų raiščius, tai jis čia dirbo p i r m o j e e i l ė j e ne medicinos ar higienos, bet a t p i r k i m o darbą. Jis prisiėmė ant savęs ligonių naštą ir ją nešė, kaip kad Išganytojas nešė visų mūsų naštas. Asyžiaus šventajam toli gražu nekilo mintis būti medicinos tarnu, medicinine ligonių slauge. Jis buvo tarnas didžiojo Karaliaus, dalyvis Jo būtyje ir Jo išganomąjame veikime. Todėl jis norėjo ligoniams daryti tai, ką ir Kristus darė: "Kas tiki į mane, darbus, kuriuos aš darau, ir jis darys ir didesnių už juos darys" (Jon 14,12). Bet kaip Kristaus pasilenkimas prie sergančiųjų buvo ne gydytojo, o Atpirkėjo pasilenkimas, taip jis buvo toks lygiai ir šv. Pranciškaus. T a r n a u t i l i g o n i a m s j a m r e i š k ė d a l y v a u t i i š g a n o m ą j a m e K r i s t a u s d a r b e.

Todėl ne tepalai ar milteliai ,ne raiščiai ar skalbiniai jam buvo šio dalyvavimo žymės, bet savo dvasios atvėrimas sergančiajam, pasilenkimas prie jo kaip prie nuodėmės aukos, dažnai nekaltos ir todėl mūsų užuojautos bei pagalbos dar vertesnės. Medicininė ir higieninė pagalba yra tik šio vidinio išganomojo darbo viršinė apraiška. Kartais ji gali būti nesėkminga, kartais jos gali iš viso nebūti. Tačiau žmogaus atsiskleidimas žmogui, sveikojo pasilenkimas prie sergančiojo turi būti visados, nes tik jis sujungia juodu buvimo bei likimo bendruomenėn, padalina tarp jų skaudų žmogaus gyvenimą ir padeda nelaimingajam jį pakelti — ne tiek kūnu, kiek dvasia, nes kiekviena liga paliečia ne tik mūsų gyvybę, bet ir mūsų dvasią. O

šiame likimo pasidalinime žmogus labiausiai ir pasidaro kito brolis. Štai kodėl Kristus, Jį klausiančiam įstatymo žinovui, kas yra artimas, papasakojo ne kurį kitą palyginimą, bet kaip tik tokį, kuris vaizduoja žmogaus santykius su ligoniu. Gailestingasis samarijietis, raišiojąs sužeistąjį ir gabenąs jį į užeigą (plg. Luk 10,33-35) kaip tik ir yra tikrasis artimas, nes jis "parodė gailestingumo" (10 37). Artimo meilė yra esmėje gailestingumo veiksmas tiems, kurie yra nuodėmės ištikti. Tuo tarpu ligoniai jos prakeiksmą kaip tik labiausiai jaučia, todėl gailestingumo yra pirmoje eilėje reikalingi. Ligoniai yra pirmaeiliai artimo meilės objektai. Tarnauti ligoniui reiškia mylėti artimą o tuo pačiu ir Dievą. Todėl ši tarnyba yra religinė savo esmėje ir išganinga savo apraiškose, nes ji lengvina ne tik sergančiojo likimą, bet laimi Viešpaties malonės ir sveikajam.

Štai kodėl šv. Pranciškaus bučiavimas žaizdotų rankų raupsuotiesiems turi ne tik asketinės, bet ir metafizinės prasmės. Juo šventasis ne tik nugalėjo kūninį savo priklumą, bet ir atstatė žmogiškąją bendruomenę. Nuodėmė nutraukia santykius ne tik su Dievu bei pasauliu, bet ir su žmogumi. Šventraštis prasmingai pasakoja, kaip Kainas, užmušęs savo brolį Abelį, pasitraukė iš pirmosios žmonių bendruomenės ir "apsigyveno kaip pabėgėlis į rytus nuo rojaus" (Gen 4,16). Kiekviena nuodėmė išmeta žmogų iš buvimo drauge. Ir šis pabėgimas kartojasi visame žemiškajame žmogaus gyvenime. Jis kartojasi ypatingai sveikųjų santykiuose su sergančiaisiais. Ligoniai patys, be abejo, iš bendruomenės nebėga. Atvirkščiai, jie, kaip sakėme, jos net jieško. Užtat bėga sveikieji. Tiksliau sakant, jie ligonius iš savos bendruomenės išmeta. Jis sukuria jiems ligonines, prieglaudas, atskyros namus, kad tik jie tarp sveikųjų nesimaišytų. Rausuotuosius ištinka šis liūdnas likimas pirmoje eilėje, nes jie labiausiai darosi bendruomenei svetimi — ne

savo pavojingumu, bet savo išvaizda. Ir juo žmonių bendruomenė yra nuodėmingesnė, juo ligonių išskyrimas iš jos yra griežtesnis. Bedieviškojoje bendruomenėje jis eina net ligi visiško sergančiųjų sunaikinimo, kurį dar taip neseniai regėjome patys savo akimis.

Bučiuodamas tad raupsuotojo žaizdas, šv. Pranciškus parodė, kad ligonis ir toliau pasilieka žmogiškosios bendruomenės narys; dar daugiau, kad jis yra vertas ypatingos kitų narių meilės, nes jis yra ypatingai nuodėmės ištiktas. Šv. Pranciškaus pabučiavimas buvo Judo pabučiavimo priešginybė. Bučiuodamas Kristų Alyvų Kalne, Judas Jį išdavė, vadinasi, Jį iš žmogiškosios bendruomenės išskyrė: jis pardavė Išganytoją kaip daiktą ar gyvulį. Bučiuodamas raupsuotąjį, šv. Pranciškus jį į žmogiškąją bendruomenę priėmė. Nesvarbu, kad kūniškai šis raupsuotasis ir toliau pasiliko keturiose San Salvatore delle Pareti sienose. Tačiau šventojo pabučiavimas užgrindo aną prarają, kuri buvo atsivėrusi tarp jo ir žmonių, gyvenančių anapus šių sienų. Jis parodė ligoniui, kad šis yra toks pat žmogiškosios bendruomenės narys, kaip ir kiti, ir kad jo žaizdos yra visų mūsų bendro likimo žaizdos. Asyžiaus šventasis čia kaip tik ir atstatė tai, kas buvo pradėta griauti Kaino ir kas aukščiausios viršūnės pasiekė Getsemani naktį. Raupsuotasis žmogus, kaip jau buvo sakyta, reiškė viduramžiams patį Išganytoją. Bučiuodamas tad raupsuotojo žaizdas, šv. Pranciškus bučiavo Kristų, bučiavo tam, kad Jį, Judo išduotą ir išstumtą, vėl atprašytų į nusikaltusią mūsų bendruomenę. Šiame pabučiavime glūdėjo pastanga išdeginti Judo pabučiavimo prakeiksmą. Raupsuotasis buvo pats mažiausiasis Kristaus brolis, ir šis brolis Asyžiaus Neturtėlio — taip pat mažesniojo brolio — buvo pakviestas būti drauge su mumis, nepaisant išniekintos jo išvaizdos mūsų akims ir priklaus jo kvapo mūsų uoslei.

Tarnyba raupsuotiesiems, vykdyta šv. Pranciškaus, buvo žmogiškojo buvimo drauge atstatymas, nes šventųjų bendruomenėje leprozorium nėra. Štai kodėl ši tarnyba turi metafizinės prasmės ir štai kodėl šv. Pranciškus iškyla prieš mūsų akis kaip pagrindinis krikščioniškosios bendruomenės ramstis. Svyruojančią Laterano baziliką jis parėmė ne tik savo neturtu, bet ir savo meile artimui-ligoniui, šiam ryškiausiam Kristaus ir visų mūsų broliui.

IV. MOTERS PERGYVENIMAS

1. Nors savo jaunystėje šv. Pranciškus buvo išlaidus ir plepus, nors jis mėgo linksmą draugiją ir joje nuolatos sukiojosi, tačiau visi jo gyvenimo aprašinėtojai pabrėžia, kad santykiuose su moterimis jis buvęs nepaprastai skaistus. Nei jis pats apie jas nepadoriai nekalbėdavęs, nei savo draugams neleisdavęs savo akivaizdoje tarti 'riebesnio' žodžio. O jei kuris užsimiršdavęs ir ką nors netinkamo lepteldavęs, šv. Pranciškaus veidas tuojau pasidarydavęs rimtas, net rūstus, ir išsišokėlis beregint nutildavęs. Lyčių misterija jam buvo šventa, todėl jis neteršė jos nešvariomis šnekomis, kas taip labai yra įprasta visų amžių jaunimui. Moters atžvilgiu Asyžiaus šventasis elgėsi kaip tikras riteris: jis gynė ją visų pirma nuo savęs paties. Vargiai jis turėjo savo jaunystėje konkrečią širdies damą. Apie tai nekalba nė vienas biografas. Užtat kiekvieną jis pergyveno taip, tarsi ji būtų vienintelė jo išrinktoji.

Reikia nepamiršti, kad dvyliktojo šimtmečio riterių dama nebuvo jų mylimoji, sužadėtinė ar žmona, bet moteris - idealas, savotiškas vyriškojo garbinimo objektas, vyriškųjų žygių skatintoja bei laimintoja, žiūrovė turnyruose. Riterių dama buvo tolima mylimoji, su kuria jie dažniausiai neturėjo gyvenimiško ryšio. Tačiau kaip tik todėl ji gyveno jų vaizduotėje skaisti, nepa-

lytėta, nekalta, kaip ir Mergelė Marija, kurios prasmuo ji buvo ir iš kurios kulto ji išaugo. Riterių dama buvo istorijos sukurtas Marijos simbolis. Be abejo, reikia apgailestauti, kad riterių amžius moters idealo, ano amžinojo moteriškumo jieškojo ne šeimoje, bet šalia jos, ir kad tuo būdu moters tikrovė—kaip tik pati artimiausioji — neteko to jaukaus spindėjimo, kurio jai teikia sužadėtinės ar žmonos meilė. Nei savo sužadėtinių, nei tuo labiau žmonų riteriai Marijos prasmeniu nelaikė, jomis nesižavėjo ir jų neaukštino. Romantinis moters pergyvenimas riteriams buvo nežinomas. Amžinojo moteriškumo jie jieškojo tolybėse. Tai buvo pateisinama objektyviai, nes iš tikro nė viena konkreti moteris Marijos tobulai neišreiškia. Tačiau ši netobulybė tiko ne tik riterių sužadėtinėms bei žmonoms, bet ir kiekvienai kitai moteriai — net ir tolimiausiai, net ir neprieinamiausiai. Artimos moters žeminimas tolimosios naudai vedė riterių šeimą į nuosmūkį, kuris visu ryškumu kaip tik ir prasiveržė renesanso metu.

Vieno tačiau dalyko negalima riterių amžiui paneigti: moteriško idealo skaistybės. Artima moteris riteriams nebuvo amžinojo moteriškumo išraiška kaip tik todėl, kad ji nebuvo skaisti. Moteriškąjame riterių ideale slypėjo mintis, kad moteris yra įausta į mūsų nuodėmę ir į mūsų atpirkimą ne kuo kitu, kaip tik savo skaistumu. Jeigu prieškrikščioniškoji istorija ir net pirmieji Krikščionybės šimtmečiai (plg. šv. Jeronimą) žiūrėjo į moterį kaip į senąją Jėvą ir todėl ją niekino dėl josios kaltės, tai riterių amžius žvelgė į moterį jau kaip į Naujosios Jėvos atstovę ir todėl ją garbino dėl dieviškojo jos būties spindėjimo. Riterių damoje šis pergyvenimas kaip tik ir išėjo aikštėn visai konkrečiu pavidalu. Būdamas riteris visa savo dvasios sąranga ir savo pasiryžimais, šv. Pranciškus gal labiau, negu kuris kitas jo amžininkas, buvo šio pergyvenimo pagautas, juo persunktas ir jo vedamas. Ruošdamasis gauti riterio kardą bei jietį iš Walterio de Briennes rankų,

jis saugojo skaisčią savo širdį, kad ji būtų verta jo būsimosios akių žvilgio ir pirštinaitės mosto.

Šitoks tad jaunystės nusistatymas padarė, kad Asyžiaus šventasis ir vėlesniame savo gyvenime, pasidaręs didžiojo Karaliaus riteriu, moterų nelaikė piktu gundymu, kaip daugelis ankstybesnių Krikščionybės asketų ir šventųjų, ir todėl nuo jų nebėgo. Tiesa, jis gerai žinojo, kad draugavimasis su moterimis yra pavojingas, todėl savo broliams nekartą sakydavo: "Draugauti su moterimis ir jų neliesti yra taip lygiai sunku, kaip eiti per ugnį ir nenusisvilinti padų" (Celano 117). Tuščių tad ir nereikalingų draugysčių jis stropiai vengdavo. Jo kalbos su moterimis būdavo santūrios, rimtos ir prasmingos. Pastebėjęs, kad kuri nors jo pokalbių dalyvė suka flirto linkui, jis tuojau nuleisdavo akis ir nutildavo arba pradėdavo melstis. Apskritai šv. Pranciškaus žvilgis šia prasme buvo labai apvaldytas. Kartą jis vienam broliui atvirai prisipažino: "Tiesą pasakius, broli, aš negalėčiau nė vienos moters atpažinti iš veido, išskyrus dvi; šiųjų veido bruožus aš pažįstu, visų kitų — ne" (Celano 117). Vis dėlto šis žvilgio kuklumas neturi nieko bendro su Egipto atsiskyrėlių moters vengimu. Jeigu šv. Pranciškus retai kada pažvelgdavo į moters veidą, tai ne todėl, kad jis moterį būtų laikęs velnio pinklėmis vyrui sugauti, bet todėl, kad jis nedrįso į ją pažvelgti, kadangi ją pergyveno nuostabiai kilniai ir todėl ją šventai gerbė. Bet tikrai ir giliai moterų bičiulystei jo širdis buvo atvira, ką rodo anos dvi moterys, kurių veidus jis gerai pažino ir prie kurių jis buvo prisirišęs visą savo gyvenimą.

Šios dvi moterys, sudariusios savotišką, tačiau labai prasmingą išimtį Asyžiaus šventojo santykiuose su priešinga lytimi, buvo šv. Kliara iš Asyžiaus ir Giacoma iš Romos. Šv. Kliara, šis "palaimintojo tėvo Pranciškaus augalėlis", kaip ji pati save vadino, iš tikro buvo dvasinė jo sesuo, jo augintinė Kristuje, jo idealo gražiausia įvykdytoja moteriškojoje sieloje ir moteriškąjame gyve-

nime. Jeigu šv. Pranciškus yra vadinamas 'antruoju Kristumi', tai šv. Kliarą reikia pavadinti Evangelijos Marija, kuri visą gyvenimą nuolankiai sėdėjo prie savo mokytojo kojų ir klausėsi jo žodžių. Ji buvo to paties miesto gyventoja, kaip ir šv. Pranciškus, tik jos kilmė buvo aristokratiška. Šv. Kliaros tėvas Favarone di Offreduccio priklausė prie Asyžiaus aukštuomenės ir turėjo puikius rūmus miesto viduryje. Būdama šešiolikos metų ir jau tėvų ruošiama tekėti, šv. Kliara išgirdo šv. Pranciškaus pamokslą, ir tą akimirką jai pasidarė aišku, kad šio žmogaus kelias yra ir jos kelias. Savo giminaitės lydima ji tuojau nuvyko pas šventąjį pasitarti. Šv. Pranciškus paregėjo joje paties Dievo siųstąją padėją jo idealui žemėjo išplėsti, todėl aiškiai ir atvirai patarė jai nenusileisti vedybiniams tėvų planams, bet palikti pasaulį ir pasirinkti Kristų vieninteliu savo Sužadėtiniu. Nepaisydama smarkaus giminių priešinimosi, šv. Kliara rado savyje jėgos bei drąsos šio patarimo paklausyti. 1212 m. Verbų sekmadienis, kurį ji praleido Asyžiaus katedroje, priimdama palmės šakelę iš vyskupo rankų, buvo sykiu ir pastaroji pasaulinio jos gyvenimo diena. Atėjus nakčiai, ji slapta pabėgo iš tėvo rūmų ir atvyko į Porciunkulę pas šv. Pranciškų. Šventojo broliai pasitiko ją, išeinančią iš miško, su žibintais, nusivedė tiesiog į bažnytėlę, ir čia Kliara tapo pranciškone. Ji gavo šiurkštų abitą vietoje šilko drabužių ir medines klumpes vietoj puikaus aristokratės apavo; pats šv. Pranciškus nukirpo auksinius jos plaukus ir pridengė jos galvą vienuolės gaubtuvu. Paskui ji padarė tris vienuolinius įžadus — neturto, skaistybės ir klusnumo, pasirinkdama šv. Pranciškų savo viršininku. Dar tą pačią naktį ji buvo palydėta pas benediktines į Isola Romanesca. Nuo to laiko santykiai tarp šv. Pranciškaus ir šv. Kliaros nenutrūko ligi pat jos mirties.

Šalia šios susitelkusios ir tik anam vienam didžiajam rūpesčiui (plg. Luk 10,42) atsidėjusios Marijos šv. Pranciškus turėjo ir Mortą, kurios žvilgis buvo daugiau at-

kreiptas į žemiškuosius reikalus. Tai buvo Giacoma di Settesoli, Romos aristokrato Gratiano Frangipani žmona, su kuria šv. Pranciškus susidūrė taip pat 1212 m., atvykęs pas pop. Inocentą III prašyti savo ordenui pripažinimo. Iš šios kasdieninės pažinties išsivystė nuoširdi draugystė, trukusi ligi pat šventojo mirties. Kiekvieną sykį, kai tik šv. Pranciškus atvykdavo į Romą, aplankydavo ir Giacomą. O ši stengdavosi šventajam padėti, kuo begalėdama: ji gamino jam valgį (šv. Pranciškus ypač mėgo jos virtą migdolų kremą); ji padovanojo jam ėriuką, o iš jo vilnų vėliau suverpė ir išaudė abitą, kuriame šventasis mirė; ji aplankė jį paskutinės ligos metu ir išvirė jam mėgiamo kremo, apie kurį jis vis pasvajodavo sirgdamas; ji pirmoji apverkė jo lavoną ir išbučiavo jo stigmų žaizdas. Reikia pastebėti, kad į Porciunkulės vienuolyną, kur šventasis gyveno ir mirė, negalėjo įžengti jokia moteris. Tačiau kai broliai sergančiam šventajam pranešė, kad atvykusi Giacoma, bet kad regula draudžianti moteris įsileisti, šv. Pranciškus atsakė: "Šiai moteriai anas nuostatas negalioja" (Spec. perf. 285). Mirus šv. Pranciškui, Giacoma nebegrįžo į Romą, bet pasiliko Asyžiuje, daug padėjo pranciškonams ir mirė sulaukusi gilios senatvės.

2. Šita nuoširdi ir ilgametė šv. Pranciškaus draugystė su šv. Kliara ir Giacoma rodo, kad jo santykis su moterimi buvo pagrįstas pozityvine skaistybe, esmingai skirtinga nuo grynai negatyvinio susilaikymo. Šis skirtumas nėra pramanytas. Jį yra nurodęs pats Kristus, kalbėdamas apaštalams apie dvi nevedančiųjų rūšis. Jo mokiniai, išgirdę, kad vyrui nevalia moters paleisti arba kito paleistąją vesti, nes tokiu atveju abu svetimoteriauja (plg. Mat 19,9), pastebėjo: "Jei toks vyro dalykas su moterimi, tai neverta vesti" (19,10). Šiuose žodžiuose kaip tik ir apsireiškė grynai negatyvinio susilaikymo esmė. Kadangi sykį susirišęs su moterimi vyras nebegalės nuo jos vėliau atsirišti, nepaisant kokia ji pasirodytų moterystės gyvenime, todėl esą neverta iš viso vesti,

neverta rizikuoti ir savo ateitį statyti pavojun. Moteris nesanti tokia didelė vertybė, kad dėl jos reiktų aukoti gyvenimo ramybę ir laimę. Geriau esą jos visiškai išsižadėti ir pasilikti nevedus. Tokia buvo pirmoji Kristaus mokinių atoveika į Jo paskelbtą moterystės neišardomybę. Lengva tačiau pastebėti, kad iš šitokio nusistatymo kilęs susilaikymas yra grynai neigiamas. Jis atmeta moterį, bet jos vietoje nieko nepastato; jis bėga nuo vedybinio ryšio, bet palieka žmogų vienišą, su nieku kitu jo nesusiedamas ir jo vienatvės neužpildydamas. Gali šitoks nusistatymas psichologiškai ir būti suprantamas, tačiau savo turiniu jis yra visiškai negatyvus.

Savo atsakyme į mokinių pasipurtymą moterystės amžinumo akivaizdoje Kristus tik dar labiau išryškino šį neigiamą susilaikymą. "Yra eunukų, — kalbėjo Jis, — kurie toki gimė iš motinos įščios, ir yra eunukų, kurie žmonių padaryti" (19,12). Kitaip sakant, yra nevedančiųjų, kuriems pati prigimtis nedavė galios santykiuoti su moterimi; yra taip pat nevedančiųjų, kuriems šią galią atėmė žmonės. Abejų susilaikymas yra grynai negatyvinis, nes čia skaistybė yra saugoma todėl, kad neturima galios jai prarasti. Kristus čia kalba, be abejo, apie kūninę galią. Tačiau Jo žodžiai tinka ir dvasiniam žmogaus apsisprendimui. Ir dvasiškai žmogus gali apsispręsti grynai negatyviai ir virsti nevedančiuoju dėl rizikos baimės, dėl nenoro aukotis, dėl aversijos kitai lyčiai ir dėl įvairių kitų, grynai neigiamų priežasčių. Tokiu atveju žmogus įsijungia į anų Kristaus minimų eunukų skaičių d v a s i n e prasme. Šalia kūninių eunukų esama ištisos eilės p s i c h i n i ų e u n u k ų, kuriuos tokiais padarė k i t i, suprantant šį žodį prasme grynai neigiamų motyvų, stovinčių šalia žmogiškojo Aš ir todėl palenkiančių jo apsisprendimą svetimiems pradams. Nevedantieji todėl, kad "neverta vesti", paviršium žiūrint, atrodo apsisprendę patys, iš tikro tačiau jie yra a p s p r ę s t i anų svetimų motyvų ir todėl eunukais kitų

padaryti. Jie visi tinka į minėtą eunukų rūšį, nes visi yra grynai neigiamojo susilaikymo atstovai bei reiškėjai.

Bet štai, šalia šios negatyvinės eunukų rūšies Kristus pastato pozityvinę: "Ir yra eunukų, kurie patys save tokiais padarė dėl dangaus Karalystės" (19,12). Šie nevedantieji jau yra patys apsisprendę pačiose savojo Aš gelmėse. Jokia moterystės gyvenimo rizika, joks ateities netikrumas jų apsisprendimui neturi įtakos. Vienintelis motyvas, kodėl jie neveda yra — dangaus Karalystė. Jie atsisako nuo moters ne todėl, kad moteris būtų jiems pavojus ar piktas gundymas, bet todėl, kad jie renkasi kitokį žemiškojo gyvenimo būdą, kuriame nėra vietos kasdieniniam susirišimui su moterimi, iš kurio tačiau moteris kaip tokia anaiptol nėra išskiriama. Dangaus Karalystė taip labai reikalauja viso žmogaus — "mylėsi Viešpatį, savo Dievą, visa savo širdimi, visa savo siela ir visa savo mintimi" (Mat 22,37) —, jog kas jai iš tikro atsideda, tas egzistenciškai nebeturi nei laiko, nei jėgos rūpintis savo žmona ir savo šeima. Sąmoningai pabėžiame žodį 'egzistenciškai', norėdami tuo pasakyti, kad nevedimas nėra krikščioniškojo gyvenimo esminis principas, bet tiktai viena iš konkrečių priemonių išvengti pasidalinimo tarp Dievo ir pasaulio. Dievo Karalyste rūpintis, ją žemėje skleisti ir už ją kovoti yra kiekvieno krikščionio uždavinys, nuo kurio niekas nėra atleidžiamas, vistiek ar jis būtų vedęs ar nevedęs. Todėl šv. Povilas ir sako: "Esi surištas su moterimi, nemėgink atsirišti. Esi laisvas nuo moters, nejieškok moters" (1 Kor 7,27). Kitaip tariant, krikščioniškojoje egzistencijoje kiekvienas luomas yra geras ir kiekvienas yra įrankis dangaus Karalystei. Moterystė toks įrankis yra ypatingu būdu, kadangi ji yra sakramentas, vadinasi, žmogų pašvenčiąs ir jį perkeičiąs išganymo tvarkos dalykas. Todėl būtų klaida manyti, kad vedusieji turi menkesnių uždavinių Dievo Karalystės atžvilgiu arba kad jie turi menkes-

nių malonių šiems uždaviniams atlikti. Jeigu krikščionis, būdamas surištas su moterimi, neturi mėginti atsirišti, tai reiškia, kad jis ir šiame susirišime yra pašauktas būti pilnutiniu krikščionimi.

Vis dėlto žemiškojoje mūsų kelionėje, tamsioje ir nuodėmingoje, vyro-moters ryšys nesykį kliudo žmogaus- Dievo ryšiui tobulai išsiskleisti; kliudo tuo būdu, kad mūsų žvilgį palenkia į žemę, į daiktus, į kūną. "Kas vedęs, tas rūpinasi pasaulio dalykais, kaip įtiktų žmonai, ir yra pasidalinęs" (1 Kor 7,33). Ne moterystėje kaip dieviškąjame sakramente glūdi šis rūpestis "pasaulio dalykais" ir ne moterystė kaip Kristaus ir Bažnyčios paslapties atvaizdas verčia žmogų būti pasidalinusiu, bet žemiškosios egzistencinės jos apraiškos, jos psichologinis vykdymas kasdienybėje, jos bendruomeninis-socialinis-ekonominis išsilaikymas. Nėra jokios abejonės, kad jungtuvių sakramentas duoda žmogui malonės visas šias neigiamybes pergalėti ir moterystę padaryti šventumo keliu. Šia prasme ir pop. Pijus XI sako, kad "Kristus, sakramentų steigėjas bei atbaigėjas, paversdamas tikinčiųjų moterystę tikruoju Naujojo Įstatymo sakramentu, padarė ją taip pat tikru Dievo malonės ženklu ir šaltiniu, siekdamas atbaigti prigimtąją meilę, patvirtinti neišardomą vieningumą ir pašvęsti pačius susituokusius"[42]. Vis dėlto nevienas panori "melstis Viešpačiui be kliūčių" (1 Kor 7,35), todėl išsižada moterystės, tačiau ne todėl, kad moterį niekintų ar jos bijotų, bet todėl, kad, ryšio su ja išsižadėjęs, vispusiškiau ir lengviau atsiduotų vienam tik Dievui. Tai yra grynai p r a k t i n i s, ne principinis išsprendimas. Tai yra pašaukimas eiti s a v o t i š k u žemėje keliu, nes pirmykštis, paties Kūrėjo įsteigtas ir Jo norėtas kelias yra moterystė. Todėl ir Kristus, atsiliepdamas į savo mokinių apsisprendimą nevesti, pastebėjo: "Nevisi išmano tą žodį, bet tie, kuriems duota" (Mat 19,11). N e v e d i m a s d ė l d a n g a u s K a-

[42] Encikl. Casti connubii nr. 16, liet. vert. 362 p. Lux 1949.

ralystės yra dovana iš aukšto. Tai savotiška charizma, kuri dėl savo išimtinio pobūdžio nesudaro principo, o tiktai konkrečią praktiką, Bažnyčios palaimintą ir pripažintą. Pirmykštis paties Dievo paskelbtas dėsnis "negera yra žmogui būti vienam" (Gen 2,18) turi galios ir Krikščionybėje. Tačiau kadangi šio dėsnio žemiškasis vykdymas pasirodo esąs nesykį klaidus, todėl jis yra pakeičiamas kitu krikščioniškojo gyvenimo būdu — celibatu; pakeičiamas tų, kurie yra šiam būdui pačios Šv. Dvasios pažymėti.

Vis dėlto celibatas neturi nieko bendro su aukščiau minėtu negatyviniu susilaikymu arba su psichine eunukyste. Celibatinė gyvenimo forma yra pilna turinio, pilna prasmės, aukos ir meilės. Moteris čia nėra nei žeminama, nei bijoma. Jeigu psichiniai eunukai nuo moters bėga, nes jos bijo, kaip pavojaus ar gundymo, tai nevedantieji dėl dangaus Karalystės šį pavojų bei gundymą pergali aukštesniu moters pergyvenimu, kylančiu jiems iš paties jų apsisprendimo. Tarnyba Viešpačiui kilnina ne tik patį tarnaujantįjį, bet sykiu jo turimą žmonių bei daiktų pergyvenimą. Dangaus Karalystės šviesoje pasaulis atrodo visiškai kitaip, negu tada, kai Dievas yra tik antrinis rūpestis. Moteris šios šviesos yra ypatingai išskaistinama bei perkeičiama. Ji čia netenka tos tamsios gelmės, kuria ji vyrą traukia ir sykiu jį žudo. Ji virsta atstove amžinojo moteriškumo, kuris mus, kaip jau Goethė gražiai yra pasakęs, kelia aukštyn ir palaiko. Atsidėjusieji tik Viešpačiui gerai žino, kad moteris iš dangaus Karalystės ne tik kad nėra išskiriama, bet kad ji čia užima ypatingai svarbią vietą ir vaidina ypatingai svarbų vaidmenį. Mergelė Marija, toji "dangaus Karalienė", kaip mes ją vadiname litanijoje, įveda į šią Karalystę moterišką jį pradą ir tuo pačiu atskleidžia mums nuostabią jo reikšmę būties atstatyme. Moteriai išganymo tvarkoje visa galia tinka tai, ką skelbia šv. Kryžiaus prefacija: "Unde mors oriebatur, inde vita resurgeret - iš kur kilo mirtis, iš ten tegu prisikelia ir gyvenimas". Kaip

moteris-Jėva buvo pirmoji žmonijos nusidėjėlė, taip moteris-Naujoji Jėva yra pirmoji mūsų atpirkimo bendrininkė. Kaip moteriškoji prigimtis atsivėrė žalčio gundymui, taip ji atsivėrė ir amžinajam Logos Marijos įščioje. Davusi savo sutikimą apgavikui rojuje, moteris tarė savo 'fiat' ir Tiesos Dvasiai Nazarete.

Todėl būtų visiškai priešinga Krikščionybei, jeigu nevedantieji dėl dangaus Karalystės moterį žemintų arba nuo jos bėgtų. Priešingai, jie turi žiūrėti į moterį Atpirkimo paslapties šviesoje, nes senąją Jėvą jau yra pakeitusi Naujoji Jėva, Mergelė ir Motina, visos būties Karalienė, apvainikuota žvaigždėmis ir turinti mėnulį po savo kojomis (plg. Apr 12,1). Celibato laikymas savaime žadina esmingai kitokį moters pergyvenimą, negu psichinė eunukystė; pergyvenimą, kuris kaip tik padeda šio gyvenimo nešėjams pergalėti neperkeisto lytiškumo grėsmę ir sykiu išlaikyti gilią bei nuoširdžią pagarbą kiekvienai moteriai kaip Mergelės Marijos prasmeniui žemiškojoje mūsų egzistencijoje. Nuo šio naujo moters pergyvenimo priklauso celibatinio gyvenimo prasmingumas. Kur šio pergyvenimo nėra, ten celibatas atkrinta į grynai negatyvinį susilaikymą, į aną psichinę eunukystę ir pasidaro nevaisingas. Savo esmėje celibatas yra didžiulis teigimas: teigimas moters, teigimas jos prasmės bei reikšmės, teigimas jos vaidmens tiek žmogiškosios pilnatvės išskleidime, tiek josios atpirkime; vadinasi, teigimas viso to, ką Viešpats pradžioje buvo įsteigęs ir ką Jis vėliau savo malone išaukštino. Jeigu tad celibatas šį savo esminį teigimą išduoda, pradėdamas moterį neigti ir bėgti nuo jos dėl minėtų svetimų motyvų, jis savaime pereina į Kristaus minimą negatyvinį susilaikymą ir netenka tos aukštos vertės, kurią jam teikia Bažnyčia. O išsilaikyti pozityvinėje skaistybėje celibatinė gyvenimo forma gali tik tuomet, kai ji yra atremta į n a u j ą moters pergvenimą.

Kame glūdi šio naujo pergyvenimo esmė? Kuo reiškiasi šis naujas santykis su moterimi? — Į tai kaip tik ir yra

mums atsakęs šv. Pranciškus. Kartą prie Bevagnos jis ir vienas jo brolis, kuris jį lydėjo, buvo dviejų moterų — motinos ir dukters—pavalgydinti. Ta proga šventasis pasakė moterims keletą pamokymų. Kalbėdamas, kaip įprasta, nežiūrėjo joms į veidą, bet visą laiką buvo nuleidęs akis žemyn. Jiems iškeliavus, jį lydintis brolis tarė šventajam: "Kodėl tu nė sykio nepažvelgei į tą jauną, maldingą mergaitę? Argi nepastebėjai, kaip ji tiesiog ryte rijo tavo žodžius!" — Tada šv. Pranciškus atsakė: "Kas gi gali drįst žiūrėti į Kristaus sužadėtinę!" (Joergensen 396). Šiais žodžiais Asyžiaus šventasis kaip tik ir atskleidė, koks turi būti krikščioniškasis moters pergyvenimas vyro sieloje: ne baimė, ne bėgimas, ne žeminimas, bet šventa pagarba, kilusi iš moters kaip Kristaus sužadėtinės pergyvenimo. Kiekviena moteris pačia savo prigimtimi ir savo vieta išganymo tvarkoje yra pažadėta Kristui. Kiekviena moteris yra su Juo ypatingai susieta — net jeigu ji būtų ir Marija Magdalena prieš savo atsivertimą. Savo santykiuose su moterimi krikščionis vyras visados ir visur yra Kristaus — ano tikrojo ir vienintelio jos Sužadėtinio — atstovas. Todėl savaime suprantama, kad šie jo santykiai turi būti skaistūs ir pilni didžios pagarbos. Jeigu senieji germanai, kaip liudija Tacitas, jautė moteryse gyvenant kažką dievišką — "aliquid sanctum et improvidum inesse putant" —, tai čia buvo ne kas kita, kaip savaimingas nesugadintos žmogaus prigimties nujautimas, kad moteris yra šventa savo gelmėse, kad pirmavaizdinė jos paskirtis yra reikšti žmogiškosios prigimties atsivėrimą Dievui ir galop priimti Jį asmeniniu pavidalu į savo įščią. Tai ir yra tasai naujas pergyvenimas, kuris buvo nuostabiai ryškus šv. Pranciškaus sieloje ir kuris turi žymėti visus nevedančiuosius dėl dangaus Karalystės. Būdamas šios Karalystės padaras, moters kaip Kristaus sužadėtinės pergyvenimas turi galios išskaistinti vyro-moters santykius ir sykiu padaryti juos vaisingais, net ir atsisakius moterystės ryšio.

Kokį tačiau pagrindą turi šitoks pergyvenimas? Kas jis yra savyje: tik metafora, tik gražus poetinis vaizdas, ar metafizinė tikrovė? — Štai klausimas, kuris mus veda į lyčių gelmes ir kurio atsakymas padės mums suvokti šv. Pranciškaus nedrąsą pažvelgti moteriai į veidą ir sykiu nuoširdų jo dvasios atvėrimą moteriškajai bičiulystei. Šv. Pranciškus moterų atžvilgiu įvykdė tai, ko Krikščionybė reikalauja iš k i e k v i e n o vyro, nes jis moters pergyvenimą kaip tik ir sėmė iš Krikščionybės gelmių, iš ano antgamtinio pagrindo, kurį Kristus yra padėjęs ir kuris vyro-moters santykiuose turi išsiskleisti.

3. Nevienas nustebs patyręs, kad Šventasis Raštas turi vieną knygą, kurioje nėra Dievo vardo. Tai Giesmių Giesmė. Jos turinį sudaro paprastutė ištikimos meilės istorija. Sulamitė, jauna, bet jau ištekėjusi moteris, bandų ganovė, smalsumo vedama pamėgina įsisėsti į pro šalį pravažiuojančio karaliaus Saliamono vežimą ir yra nuvežama į Jėruzalę, į rūmus, kad būtų viena iš valdovo meilužių, kurių Saliamonas savo metu yra turėjęs net tris šimtus (plg. 3 Kar 11,3). Vis dėlto ji, nors ir apsupta prabangos, nors ir gundoma karaliaus grožio, nepažeidžia ištikimybės pažado, bet visą laiką ilgisi savo mylimojo, kurio meilė ją "gaivina labiau, negu vynas" (1,2). Ji nuolatos apie jį svajoja ir girdi dvasioje, kaip jis šaukia ją grįžti atgal į ganyklas, nes "žiema jau praėjo, lietus nustojo, laukuos pasirodė gėlių, atėjo laikas dainuoti, krašte girdėti purplelio balsas" (2(11-12). Saliamono pastangos prie jos artintis pasilieka be vaisių. Vadinamuoju 'guolio šokiu', kurį jaunamartės dar ir šiandien Syrijoje šoka, Sulamitė aiškiai leidžia karaliui suprasti, kad ji yra ištekėjusi ir kad todėl jo meilinimasis negali būti atsakytas. Saliamonas mėgina ją girti, rodo visą savo didybę, bet Sulamitė nuolatos kartoja: "Mano mylimasis man, o aš jam" (2,16; 6,2; 7,10). Ji šaukiasi jo, kad jis ateitų ir ją išvaduotų: "Ateik, mano mylimasis, ir išsivesk mane į laukus! Mes pernakvosime kaimuose, o rytą eisime į vynuogynus pažiūrėtų, ar vynuo-

gės sprogsta, ar pumpurai prasidaro, ar granatų medžiai žydi" (7,12-13). Galop ji išsilaisvina iš karaliaus haremo ir grįžta vėl į dykumas, sveikinama savo pažįstamų. Savo mylimajam ji sako: "Prispausk mane kaip antspaudą prie savo krūtinės, kaip antspaudą ant savo rankos, nes meilė yra stipri kaip mirtis" (8,6).

Kuo yra šventa ši knyga? — Ne tuo, kad ji aprašinėtų Dievo darbus, kaip Mozės knygos, arba Jį garbintų, kaip psalmės, arba skelbtų Jo išmintį ir Jo planus, kaip pranašai. Net paties Dievo vardo, kaip sakėme, šioje knygoje nėra. Savo turiniu ji atrodo esanti visiškai profaninė, o savo vaizdais net tam tikra prasme pavojinga. Ir vis dėlto Bažnyčia nepabijoje Giesmių Giesmės įtraukti į kanoniškųjų knygų sąrašą, vadinasi, priskirti ją prie neklaidingo ir autentiško Viešpaties apreiškimo. Giesmių Giesmė, kaip ir visas Šventasis Raštas, yra paties Dievo žodis. Ką tad jis mums sako? Ką sako anas trumputis lyrinis dviejų žmonių — vyro ir žmonos — meilės vaizdelis? Paviršium žiūrint, jis vaizduoja ištikimos moterystės santykį. Knygos pabaigoje Sulamitės lūpomis išreikštas motyvas "meilė yra stipri, kaip mirtis" sudaro žmogiškąją šio veikalo tikrovę. Iš šios knygos mes iš tiesų patiriame, kad tikra meilė yra nuostabiai atspari: jos nesugundo nei turtas, nei valdžia, nei grožis. Sykį žmogų pagavusi, ji apvaldo visą jo būtybę ir neleidžia niekam į ją įsibrauti. Tai yra mirties galybė, nes ir mirtis žmogų pagauna visą. Vis dėlto šiuo žmogiškuoju turiniu Giesmių Giesmė anaiptol neišsisemia. Jeigu meilės atsparumas būtų šios knygos vienintelis ir galutinis turinys, ji nebūtų verta dieviškojo apreiškimo vardo, nes ji mums nieko neapreikštų. Ištikimos moterystės motyvas pasaulio literatūroje yra labai seniai žinomas. Homero Penelopė dešimtį metų laukia savo Odisejo ir nepasiduoda Itakos jaunikaičių vilionėms. Jeigu tad Bažnyčia Giesmių Giesmę laiko dieviškuoju žodžiu, tai ji nori mums pasakyti, kad ši knyga žmogiškąja tikrove neišsi-

semia, kad ji atskleidžia mums aukštesnę tikrovę ir kad žmogiškoji tikrovė yra šios aukštesniosios tik nurodymas, tiktai prasmuo. Pro dviejų žmonių meilės santykį čia prabyla dieviškasis šio santykio pagrindas, jo pirmavaizdis ir idealas. Sulamitės ištikimybėje savam vyrui išeina aikštėn aukštesnė ištikimybė, kurios turi laikytis ne tik kiekviena ištekėjusi moteris savo vyro atžvilgiu, bet ir visa žmonija Dievo atžvilgiu.

Jau nuo pat Krikščionybės pradžios Giesmių Giesmė yra suprantama kaip Kristaus santykio su atpirktąja žmonija arba su Bažnyčia apreiškimas. Ištikimos moterystės galinga meilė čia yra žemiškasis atvaizdas antgamtinei meilei, kuria Kristus myli Bažnyčią: už žmogiškojo vyro-moters santykio čia slypi dieviškasis Kristaus-Bažnyčios santykis. Vyro ir moters meilė čia yra prasmuo Kristaus ir Bažnyčios absoliučiai ištikimam ir nesuardomam ryšiui. Esmėje tad ne Sulamitės ištikimybę savam vyrui garbina ši Šventraščio knyga, bet Bažnyčios ištikimybę Kristui; ne karalius Saliamonas čia yra tikrasis ištikimybės mėgintojas, bet pasaulis su savo auksu ir valdžia. Štai kodėl Giesmių Giesmė yra šventa; šventa ne žmogiškuoju savo turiniu, bet dieviškosiomis savo gelmėmis, savo simboline prasme, ana aukštesne tikrove, slypinčia už žemiškojo turinio. Vis dėlto būtų klaida manyti, kad vyro-moters meilės santykis čia yra atsitiktinis; kitaip sakant, kad Kristaus-Bažnyčios santykį būtų buvę galima ir kitaip pavaizduoti. Anaiptol! Įkvėptasis rašytojas pasirinko ištikimą moterystę Kristaus ir Bažnyčios santykio prasmeniu todėl, kad moterystė pačia esme laikosi Kristaus ir Bažnyčios paslaptyje; kad ji yra šios paslapties išraiška žemiškojoje žmogaus egzistencijoje. Tarp Kristaus-Bažnyčios ir vyro-moters yra pirmavaizdžio ir tikrovės atitikimas. Vyro-moters santykis yra tikrovinis Kristaus-Bažnyčios santykio išsiskleidimas. Todėl nieku kitu negalima prasmingiau išreikšti Kristaus ir Bažny-

čios paslapties, kaip moterystės ryšiu, kadangi šis ryšys ir yra sukurtas tam, kad aną paslaptį reikštų. Moterystė nėra kūrybinės vaizduotės išrastas simbolis, bet ontologinis Kristaus-Bažnyčios prasmuo, jų sąjungos regimas ženklas žemėje, jų sakramentas.

Tai, kas Giesmių Giesmėje yra atvaizduota poetiškai, šv. Povilas mums jau teigia dogmatiškai: "Vyras yra moters galva, kaip Kristus yra Bažnyčios galva... Bet kaip Bažnyčia yra pasidavusi Kristui, taip ir moterys tebūna visame pasidavusios savo vyrams. Vyrai, mylėkite savo moteris, kaip ir Kristus mylėjo Bažnyčią ir pats save už ją atidavė, kad ją pašventintų..., kad ji būtų šventa ir nesutepta. Taip ir vyrai turi mylėti žmonas, kaip savo kūnus. Kas myli savo moterį, tas pats save myli. Juk niekas niekados nelaikė savo kūno neapykantoje, bet peni jį ir globia, kaip ir Kristus Bažnyčią... Todėl žmogus paliks savo tėvą ir motiną ir laikysis savo moters, ir du bus vienas kūnas. Ta paslaptis didelė, aš sakau: Kristuje ir Bažnyčioje". (Efez 5,23-32). Kitaip sakant, vyro-moters santykio gelmės atsiveria tiktai Kristaus-Bažnyčios santykyje. Kaip Kristus myli Bažnyčią, už ją aukoja pats save, ją maitina dieviškosiomis malonėmis ir tuo būdu ją pašvenčia, padarydamas ją "neturinčią sutepimo" (Efez 5,27), taip ir vyras turi mylėti savo žmoną, aukoti jai pats save, ją globoti, ja rūpintis ne tik medžiagine, bet ir dvasine prasme, kad ji taip pat jo meile taptų šventa ir skaisti. Iš kitos pusės, kaip Bažnyčia yra pasidavusi Kristui ne tik viršinio klusnumo, bet ir vidinio atsivėrimo prasme, misdama Jo gyvybe ir būdama Jo Kūnas, taip ir moteris turi būti atsivėrusi vyrui, kad priimtų jį į save, kad stiprėtų vyriškuoju žmogiškumo pradu ir būtų su juo viena būtis. Kaip Kristus ir Bažnyčia yra viena, taip viena turi būti ir vyras su žmona. Ne Kristaus santykis semia savo jėgą iš moterystės santykio, bet, priešingai, moterystė yra pagrįsta Kristaus ir Bažnyčios susijungimu.

Bet jeigu taip, tuomet vyras yra Kristaus prasmuo santykiuose su moterimi, ir moteris yra Bažnyčios prasmuo santykiuose su vyru. Būdamas sukurtas pagal Dievo paveikslą ir panašumą, žmogus pačia savo esme yra prasmuo. Jis yra Viešpaties atvaizdas, ir visa jo egzistencijos prasmė yra šį atvaizdą ryškinti, padaryti jį regimą bei jaučiamą. Žmogus nėra Dievas, bet jis reiškia Dievą. Jis yra Viešpaties ženklas, Jo sakramentas, Jo regimybė žemėje. Todėl kiekvienas žmogus yra šventas savo esme, kiekvienas yra neliečiamas savo asmeniškume, net jeigu jis būtų ir didžiausias nusidėjėlis, kadangi sąmoningi aktai negali panaikinti pačioje mūsų prigimtyje glūdinčio Viešpaties paveikslo. Tas pat yra ir su žmogiškosiomis lytimis. Prasmuo yra ne tik žmogiškoji prigimtis apskritai, bet ir jos išsiskleidimas dviejų lyčų pavidalu. Lytys taip pat yra sukurtos tam, kad dieviškąjį gyvenimą reikštų ir sava egzistencija jį vykdytų. Kaip žmogus savo esmėje laikosi Dievu, taip lygiai Juo laikosi ir vyras bei moteris. Štai kodėl Apreiškimas mums konkrečiai ir nurodo, kad vyriškosios lyties pirmavaizdinis pagrindas yra Kristuje, o moteriškosios lyties — Bažnyčioje; kad vyras sava egzistencija reiškia Kristų, o moteris — Bažnyčią; kad galop juodviejų susijungimas yra Kristaus ir Bažnyčios susijungimo prasmuo.

Tokia tad yra ana metafizinė tikrovė, kurioje slypi moters kaip Kristaus sužadėtinės pergyvenimas. Bažnyčia, pasak paties Apreiškimo, yra Kristaus sužadėtinė, "Avinėlio žmona" (Apr 21,9): jų santykis yra matrimonialinis. Taip jį vaizduoja visas Šventasis Raštas, taip apie jį kalba visų amžių krikščioniškieji mistikai. Jau Dievo sandora su išrinktąja Izraelio tauta Senojo Testamento yra vadinama moteryste, ir šios tautos atkritimas nuo Viešpaties yra peikiamas ir baudžiamas kaip svetimoteriavimas, kaip matrimonialinės ištikimybės sulaužymas. Tačiau jeigu moteris yra Bažnyčios (Senąjame Testamente — išrinktosios tautos) prasmuo, tai ji savaime yra ir da-

lyvė Bažnyčios susižadėjime su Kristumi arba išrinktosios tautos su Dievu. Nuosekliai tad moteris stovi prieš Viešpatį visados kaip sužadėtinė. Sukurta pagal atpirktosios ir su amžinuoju Logos sujungtosios žmonijos paveikslą bei panašumą, ji yra ontologiškai apspręsta atsiverti Kristui. Moteris pačia savo prigimtimi yra kaip anoji Rilkės Rutha, kuri dieną renka laukuose varpas, o vakare, nusimaudžiusi upėje ir gražiai apsirengusi, ateina prie Viešpaties lovos kojūgalio. Ir kai Jis paklausia ją, kas esanti, ji atsako: 'Tai aš, Rutha, tarnaitė! Išskleisk savo sparnus viršum savo tarnaitės"[43]. Atsiskleisti Dievui-Išganytojui yra kiekvienos moters giliausioji dalia. Mergelės Marijos sutikime atverti savo įščią dieviškajam Logos išėjo šis atsiskleidimas aikštėn pačiu tobuliausiu ir pačiu gražiausiu pavidalu.

Todėl gali moteris į Kristų tikėti ar netikėti; gali ji būti Marija, sėdinti prie Jo kojų ir klausanti Jo žodžių; gali ji būti Morta, besirūpinanti daugeliu dalykų, o pamiršusi vieną vienintelį, kiekvienu atveju tiek savo apmąstymuose, tiek savo rūpesčiuose ji ieškos Viešpaties kaip vienintelio savo Sužadėtinio, kaip tikrojo savo sielos Mylimojo, kuris vienas tegali ją pripildyti ir nuraminti. Susižiedavimas su žemiškuoju vyru moteriai yra tiktai kelias į susižiedavimą su Kristumi, tiktai nurodymas į anapusinį ryšį, kurio atvaizdas yra žemiškoji moterystė. Jeigu tad jungtuvės nenuleisdina į moters sielą Kristaus, jos padaro ją nelaimingą, nes paklaidina ją esminiame jos pašaukime. Vedybos moteriai yra jos gyvenimo atbaigimas tik tada, kai moterystės sakramentas iš tikro virsta moteriškosios prigimties atsivėrimu Šventajai Dvasiai, nes tik tokiu atveju moteris pasijunta ir egzistenciškai tapusi tuo, kuo ji yra savo esmėje, būtent: Bažnyčios prasmenimi.

4. Todėl šv. Pranciškaus turėtame moters kaip Kris-

[43] Das Stundenbuch.

taus sužadėtinės pergyvenime kaip tik ir išeina aikštėn giliausia moteriškosios lyties tikrovė. Šis pergyvenimas nėra jokia metafora, jokia alegorija, joks asketinis ar mistinis vaizdas tikrovei pridengti, bet tikrųjų moters gelmių, pačios ontologinės jos sąrangos atskleidimas. Pažinti moterį reiškia pažinti šias gelmes, šį jos ilgesį ir rūpestį. Moters kaip Kristaus sužadėtinės pergyvenimas yra tikrasis jos supratimas. Kiekvienas moteriškosios lyties svarstymas bei tyrinėjimas prasilenkia su jos prasme ir esme, jeigu jis neatsiremia į šį pergyvenimą. Moteris kaip biologinė lytis neturi savyje jokių paslapčių. Užtat paslaptis ji yra kaip Bažnyčios atvaizdas, kaip Kristaus sužadėtinė, kaip atpirktosios žmonijos prasmuo. Jeigu tad mes norime bent kiek šią paslaptį suvokti, turime svarstyti moterį antgamtinėje šviesoje. Tik tuomet atsiskleidžia jos buvimo prasmė ir tik tuomet nušvinta net ir biologinės bei psichologinės jos funkcijos.

Iš kitos pusės, šiame pergyvenime glūdi pagrindas tikrajam vyro santykiui su moteriškąja lytimi. Nereikia daug aiškinti, kad vyras, kuriam moteris yra Kristaus sužadėtinė, elgsis su ja visiškai kitaip, negu vyras, kuriam ji yra tiktai kūninės traukos objektas. Moteris - Kristaus sužadėtinė stovi prieš vyro akis išskaistintojo moteriškumo pavidalu. Gali šios moters žemiškoji tikrovė būti ir labai sutepta, tačiau vyras, šio pergyvenimo vedamas, jaučia kad šiuo susitepimu moteriškoji prigimtis neišsisemia, kad už jo slypi dieviškoji moters prasmė, dėl kurios kiekviena moteris yra šventa savo esmėje. Todėl net ir nevertą šios esmės nešėją vyras pagerbia savo žvilgiu, savo mintimi ir savo elgesiu. Tiesa, kūno ilgesiai šio amžinojo moteriškumo akivaizdoje neišnyksta. Tačiau jie įgyja naujos prasmės. Jie netenka žemiškojo grubumo ir praeinamumo. Jie yra atperkami iš savo paklydimo susitelkti aplinkui moters kūną ir todėl žlugti pačią aistros patenkinimo akimirką. Trokšti moters tiktai kaip priešingo kūno yra

lyčių egzistencijos akligatvis, į kurį nuodėmė žmogų yra įstūmusi. Moteris kaip Kristaus sužadėtinė išvaduoja vyrą iš šio akligatvio ir pastato jį į paties Dievo nurodytą kelią — sujungti dvi lytines egzistencijas į vieną nedalinamai ir neatjungiamai.

Deja, reikia pripažinti, kad mūsų laikų moters pergyvenimas kaip tik yra šiame akligatvyje įstrigęs; taip labai įstrigęs, jog bet kurie lyčių santykiai šiandien yra užnuodyti šia paklydimo dvasia. Mūsų amžius deda didelių pastangų ištraukti moterį iš praėjusiųjų amžių užsisklendimo ir pastatyti ją viešumon visų dėmesiui ir net garbinimui. Šiandien mes regime moterį visur: fabrikuose ir įstaigose, mokyklose ir parlamentuose, ligoninėse ir prieglaudose. Šiandien mes sutinkame moters vaizdą taip pat visur: meno kūriniuose ir net banknotuose. Tačiau šios visur esančios moters akivaizdoje mes neturime pamiršti vieno dėsnio: moteris viešumon patenka tiktai dviem pavidalais — šventosios ir heteros. Krikščionybė išėmė Mergelę ir Motiną Mariją iš Nazareto tylumos ir pastatė ją ant altorių, apgyvendino krikščionių namuose, pakelės koplytėlėse, mene, poezijoje ir maldose. Nedaug kas žino, kad kiekviena kunigų brevijoriaus maldų dalis (officium) baigiasi šiuo dvieiliu: "Palaiminta Mergelės Marijos įščia, kuri nešiojo amžinojo Tėvo Sūnų, ir palaimintos krūtys, kurios maitino Kristų Viešpatį". Marija yra "palaiminta tarp moterų" (Luk 1,28); palaiminta ne tuo, kad savo gyvenime atliko kurį nors didvyrišką darbą; ne tuo, kad gyveno dykumose ir mito skėriais ir šaknelėmis, bet tuo, kad savo įščioje pradėjo ir pagimdė sūnų, kuris yra "didis ir vadinamas Aukščiausiojo Sūnumi" (1,32). Kitaip sakant, Marija yra palaiminta kaip moteris. Ji yra šventa moteriškojoje savo prigimtyje. Ji yra vienintelė šventoji dėl savo išskleisto ir ligi galo įvykdyto moteriškumo—būti motina ir sykiu likti mergele. Štai kodėl ji pralaužė namų

židinio tylą ir išplaukė viešumon, kaip Vakarinė išplaukia iš debesų ant dangaus skliauto visų mūsų akims.

Bet štai, prieš šitą moterį-šventąją, prieš Mergelę ir Motiną stoja moteris-hetera kaip anosios varžovė vyrų akims ir širdims. Ji taip pat stengiasi išskleisti savo moteriškumą ir tuo patraukti į save visų žvilgį, bet moteriškumą, pasiliekantį grynai kūno ribose. Ji taip pat teigia savo krūtis ir savo įščių, tačiau ne kaip Visagalio buveinę bei žmogiškosios gyvybės šaltinį, bet kaip aną Apreiškimo minimą "auksinį indą, pilną paleistuvavimo bjaurumo ir nešvarumo" (Apr 17,4). Priešais Mergelę ir Motiną stoja nebemergelė ir nemotina, Ji ateina ne iš šeimos ir eina ne į šeimą, bet iš viešumos ir į viešumą, nes hetera namų židinyje neišsitenka. Jai reikia ne židinio, bet saliono; ne vyro, bet vyrų; jai reikia ne namų glūdumos, bet scenos, kurioje ji skleistų savo viliones. Šis moters tipas yra sutinkamas jau pirmykštėje žmonijos kultūroje, ypač vad. totemistiniame josios tipe. Jį randame ir graikų gyvenime ,kuris davė šiai moteriai vardą. Jis eina per visas tautas, pradedant mokytomis, šiam reikalui specialiai paruoštomis japonų geišomis ir baigiant paprasčiausiomis mūsų didmiesčių mergaitėmis. Mūsų amžiuje moteris-hetera kaip tik yra pasidariusi anoji visur esanti moteris. Ne motiną ir ne mergelę mes šiandien sutinkame mūsų gyvenimo viešumoje, bet heterą. Heterizmas yra būdingiausia dabartinės moteriškosios lyties žymė.

Nenuostabu todėl, kad ir vyro santykis su moterimi pradeda reikštis tokiais ženklais, kurie gąsdina visas jautresnes sielas. Visais laikais šeštasis Viešpaties įsakymas yra buvęs laužomas. Tačiau niekad jis nebuvo įgijęs tokio objektyvuoto, dar daugiau: tokio organizuoto visuomeninio pavidalo, kaip šiandien. Stovėdama prieš vyrą ne kaip Bažnyčios prasmuo, bet kaip kūninis papildas, moteris-hetera savaime pasuka lyčių santykius biologinio

žaismo linkme, išeinančia šiandien aikštėn žvilgsniuose, pokalbiuose, šokiuose, draugystėse. Kol moteris-hetera slepiasi savo landynėlėje ar viešųjų namų uždarume, tol šisai žaismas apsiriboja siaurais privatiniais rateliais. Bet kai šis moters tipas išplaukia į viešumą ir ją apvaldo, kaip yra atsitikę mūsų laikais, tuomet ir anas biologinis žaismas savaime virsta viešu, objektyviniu, sąmoningai organizuojamu lyčių santykio pavidalu. Jis virsta visuomenine struktūra ir panseksualizmo bruožų įspaudžia visam gyvenimui.

Prieš šitą tad moterį-heterą ir stovi šv. Pranciškus su savu moters kaip Kristaus sužadėtinės pergyvenimu. Mūsų laikai moterį yra išnagrinėję visais atžvilgiais: jos kūno ritmą ir jos judėsių plastiką, jos gabumus ir psichinę energiją, jos socialinę padėtį ir politinius jos uždavinius. Vieną tačiau dalyką jie yra išleidę iš akių: teologinį moters pašaukimą ir dieviškąją jos egzistencijos prasmę. Mes visur šiandien regime moters-heteros paveikslus, bet mums stinga moters-šventosios paveikslo. Mums stinga Kristaus sužadėtinės vaizdo, kuri skleistų aplinkui ne savo kūno trauką, bet dieviškąją savo būties jėgą, kurios paskirtis yra atbaigti mūsų žmogiškumą. Kaip "Bažnyčia yra Išganytojo pilnybė ir užbaigimas"[44], taip moteris tiek savo kilme, tiek savo pašaukimu yra vyro pilnybė ir užbaigimas. Tačiau šią savo misiją ji gali įvykdyti ne kaip biologinė lytis, bet tiktai kaip Bažnyčios prasmuo, kaip Kristaus sužadėtinė, nes tik iš savo pirmavaizdžio ji semia atbaigiamosios savo galios. Kaip biologinė lytis moteris užbaigia ir išvysto tiktai gamtinę gimdomąją vyro jėgą. Jeigu jos paskirtis tuo ir baigtųsi, tuomet ji taip pat būtų buvusi sukurta iš žemės molio, bet ne iš vyro kūno ir kaulo; tuomet ji būtų kilusi iš gamtos, kaip Adomas, bet ne iš žmogaus, kaip Jėva. Tačiau nuostabi moters kilmė, kurioje susijungė jau

[44] Pop. Pijus XI, encikl. De corpore Christi mystico, nr. 27, liet. vert., 527 p. 1949.

esanti žmogiškoji būtis su dieviškąja galybe, rodo, kad moteris vyro pagalbininke turi būti žymiai gilesne prasme, negu tik gamtinis gimdymas arba kūninių troškimų patenkinimas. Moteris yra savo kilme pašaukta būti vyriškosios egzistencijos atbaigėja, nes "žmogui negera būti vienam" (Gen 2,18). Kaip "Dievo Žodis buvo reikalingas mūsų prigimties, kad savo skausmais ir kentėjimais atpirktų žmones"; kaip "Jis pats yra reikalingas šimtmečių laikotarpyje Bažnyčios, kad galėtų tęsti toliau pradėtąjį darbą",[45] taip pat lygiai vyras yra reikalingas moters, kad jos padedamas išskleistų savyje Viešpaties paveikslą, sudarantį jiems abiems jų būties pagrindą bei prasmę. Meilės santykis subendrina vyro ir moters egzistencijas, bet tik tada, kai jis yra Kristaus ir Bažnyčios santykio išsiskleidimas bei įvykdymas individualioje vyro-moters meilėje. Todėl biologiniu žaismu šis santykis negali nei prasidėti, nei išsisemti. Moteris - hetera nėra vyro pagelbininkė jo egzistencijoje. Priešingai, ji kaip tik yra jo vienatvės pabrėžėja ir išryškintoja. Ji priklauso prie anų Viešpaties padarų, tarp kurių vyras neranda "sau jokios pagelbininkės" (Gen 2,20).

Tikrąjį meilės santykį įvykdyti ir tuo būdu tapti vyro pagelbininke jo buvime bei likime gali tiktai moteris-Kristaus sužadėtinė, nes tik ji vienintelė apsupa visą vyro būtį ir ją visą perskverbia savo amžinuoju moteriškumu. Todėl teologinis moters pergyvenimas, taip gražiai išsiskleidęs šv. Pranciškaus gyvenime, yra vienas iš aktualiausių dabarties uždavinių lyčių santykiuose. Nieko mūsų amžiui nepadės įvairios auklėjimo bei lavinimo sistemos, įvairūs teisiniai nuostatai, teikią moteriai savarankiškumo bei laisvės; ekonominė žmonos nepriklausomybė nuo vyro; moters sugebėjimas užimti visokias vietas gyvenime; nieko visa tai nepadės, jeigu nebus perkeistas moters pergyveni-

[45] Encikl. De corpore Christi mystico, nr. 2, liet. vert., 498 p.

mas, jeigu mūsų viešumoje moteris-hetera nebus nugalėta moters-šventosios. Mūsų amžius išsivaduos iš ano seksualinio akligatvio tik tada, kai atgims šv. Pranciškaus santykis su priešinga lytimi—žiūrėti į moterį kaip į Kristaus sužadėtinę, todėl ją šventai gerbti, būti skaisčiam su ja, sykiu tačiau atverti savo širdį švelniai jos bičiulystei, jos ištikimybei bei prisirišimui.

V. KOVA PRIEŠ MOKSLĄ

1. Šv. Pranciškaus gyvenamasis amžius buvo europinio mokslo pavasaris. Dvyliktąjame šimtmetyje pradėjusios kurtis aukštosios mokyklos dygo dabar kaip grybai po lietaus: per pirmąją tryliktojo šimtmečio pusę (1200-1250) įsisteigė Europoje net septyniolika universitetų, iš kurių aštuoni Italijoje (Arezze, Neapolyje, Piacenzoje, Paduoje, Reggioje, Romoje, Vercellyje ir Vicenzoje). Tiesa, pradinis švietimas pasiliko apleistas ir toliau: plačiosios masės nemokėjo nei skaityti, nei rašyti. Užtat aukštasis lavinimas kopė į pačias viršūnes. Anksčiau įsisteigę universitetai Bolognoje, Paryžiuje ir Oxforde jau buvo išsiskleidę visa savo pilnatve ir darė didžiulės įtakos visam europiniam mąstymui. Iš jų sklido naujos idėjos filosofijoje ir teologijoje, teisėje ir medicinoje. Jie uoliai dalyvavo religiniuose ano meto ginčiuose ir kaip ekspertai turėjo reikšmės Bažnyčios sprendimams. Pirmųjų Krikščionybės amžių į šalį pastumta ir net savotiškai paniekinta Aristotelio filosofija pradėjo keltis iš ilgos užmaršties ir išsikovoti deramą vietą Vakarų sąmonėje. Ligi tryliktojo šimtmečio krikščioniškasis gyvenimas buvo atremtas į du stulpus: į Evangeliją antgamtiniu atžvilgiu ir į Platoną gamtiniu atžvilgiu. Antgamtinės tiesos buvo tuomet apvelkamos platonišku drabužiu. Platoniškais simboliais šv. Jonas vaizdavo istorijos vyksmą savo apokalipsėje, platoniškomis

sąvokomis Bažnyčios Tėvai kalbėjo apie krikščioniškąsias misterijas, platoniškais terminais buvo formuluotos tūkstančio metų krikščioniškos dogmos. Šv. Augustinas, tasai Vakarų mokytojas, palenkė Krikščionybės brendimo metą platoniškajam mąstymui, padarydamas šį prigimtąja atrama dieviškajam Apreiškimui.

Bet štai, arabų filosofijoje Aristotelis pradėjo atbusti ir per Ispaniją žygiuoti į Vakarų mokslą. Tai buvo atsigavimas ne tik aristotelizmo, kaip filosofinės sistemos, bet ir visai kitokios pasaulėžiūrinės linkmės, kitokio žvilgio į pačią būtį. Platonizmas buvo žmogaus dvasios kryptis a u k š t y n. Regimoji būtis Platonui yra tik netobulas amžinųjų idėjų atspindys, tik neišpildytas pažadas, tik šešėlių ir sapnų karalystė. Mūsų gyvenamoji tikrovė, pasak Platono, yra tik iš dalies reali, nes ji tik iš dalies pajėgia įvykdyti ir apreikšti būties pilnybę nešančias idėjas. Nuosekliai tad platoniškas žvilgis į daiktus visados yra žvilgis iš aukštesnės bei tolimesnės perspektyvos; žvilgis, kurį krikščionys pavadino daiktų pergyvenimu amžinybės akivaizdoje —sub specie aeternitatis. Tuo tarpu aristotelizmas savaime pasuko žmogaus dvasią nuo anų transcedentinių sferų į šią regimą bei apčiuopiamą tikrovę. Jau tik tas vienas pakeitimas, kad Aristotelis amžinąsias Platono idėjas padarė regimų daiktų formomis arba entelechejomis, buvo transcendentinės tikrovės k a i p m a s t o š i a i r e a l y b e i pasmerkimas. Aristotelio filosofijoje daiktas nebeturi ontologinės normos a n a p u s: jis yra matuojamas šiapusine paties savo p r i g i m t i m i. "Platonas kreipia savo akis į Dievą ir į antjuslinį idėjų pasaulį: nuo dieviškųjų pirmavaizdžių jis leidžiasi į žemę. Aristotelis eina atvirkščiu keliu: nuo patyrimo faktų ir padarinių prie priežasties, nuo atskirų daiktų prie idealinės jų esmės, nuo pasaulio prie Dievo."[46] Pasaulio ir žmogaus

[46] Fr. Zach, Modernes oder katholisches Bildungsideal, 48 p. Wien 1925.

kaip į šį pasaulį įjungto padaro pabrėžimas sudaro aristotelizmo nuotaiką. Jeigu Platonas mėgina išsivaduoti iš žemiškosios šešėlių karalystės ir pereiti į amžinybės skaidrą, tai "Aristotelis nekalba apie būsimąją laimę" (E. Gilson). Jam laimė išplaukia ne iš sutapimo su antpasauline dieviškąja mūsų idėja, bet iš mūsąją prigimtį atitinkančio veikimo. Aristotelio filosofija yra filosofija šios tikrovės, kosmologinės tikrovės, nes ir žmogus joje yra tiktai kosmo narys.

Nenuostabu todėl, kad šitokios naujos pasaulėžiūrinės dvasios prasiveržimas supurtė visą ligšiolinį mąstymą. Aristoteliui pasirodžius, "visa mokslinė lotyniškųjų Vakarų problematika pateko į savotišką sambruzdį"[47]. Iš Aristotelio Vakarai patyrė daugybę tokių dalykų, apie kuriuos iš viso nebuvo anksčiau net girdėję. Juk šis vispusiško išsilavinimo graikas buvo ne tik filosofas, bet ir gamtos stebėtojas, ir pedagogas, ir politikas, ir ekonomininkas. Platonas ir šv. Augustinas, atsidėję vidaus gyvenimui pažinti — "Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino - Trokštu pažinti Dievą ir sielą. Nieko daugiau? Visiškai nieko" — nedaug dėmesio tekreipė į viršinį pasaulį. Todėl platonizmas, o su juo sykiu ir visa patristinė krikščioniškoji filosofija buvo skurdi šios tikrovės turiniu. Tuo tarpu aristotelizmas kaip tik šio turinio atnešė labai daug. Sykiu tačiau jis sudarė pavojaus, kad žmogaus dvasia kaip tik bus per daug šiuo turiniu sužavėta, kad ji pradės aistringai juo rūpintis ir todėl savaime paliks ankstesnę Marijos būseną prie Mokytojo kojų ir virs Morta, užsiėmusia "daugeliu dalykų" (Luk 10,41), bet pamiršusia patį svarbiausiąjį — savo pačios išganymą. Štai kodėl Aristotelis Vakaruose nebuvo priimtas išskėstomis rankomis. Jis sutiko nemaža pasipriešinimo ir turėjo pergalėti nemaža kliūčių. Filosofijos fakultetas Paryžiaus universitete buvo aristotelizmo tvirtovė. Vis dėlto Bažnyčia, nepaisyda-

[47] Theologische Quartalschrift, 256 p. 1925.

ma didelio šios tvirtovės autoriteto, 1210 ir 1215 metų dekretais uždraudė naudoti gamtamokslinius ir metafizinius Aristotelio raštus mokymo reikalui, leisdama tiktai loginius ir etinius jo veikalus. Vėliau šis draudimas buvo praplėstas ir Toulousos universitetui. Iš kitos tačiau pusės Aristotelis kaip kylanti nauja žvaigždė Vakarų mokslo horizonte turėjo labai didelės traukos, todėl net ir oficialūs Bažnyčios draudimai negalėjo tryliktojo amžiaus nuo jo atgrasinti. Draudžiantieji nuostatai greitai buvo pamiršti, ir aristotelizmas greitai virto laimėtoju. Visa tai neapsiėjo be senų įsitikinimų sukrėtimo, be didelių kovų ir maišaties.

Šv. Pranciškaus gyvenimas kaip tik sutapo su šiais Vakarų pasaulio polėkiais. Nors pats šventasis nebuvo lankęs jokio universiteto, tačiau mokėjo skaityti ir rašyti, mokėjo prancūziškai ir lotyniškai, o šv. Jurgio bažnyčios kunigai buvo dėję nemaža pastangų išlavinti jauną Pranciškų taip, kad jis būtų vertas garbingo savo šeimos vardo. Jo tėvas, Pietro di Bernardone, buvo didelis prancūziškosios kultūros gerbėjas, todėl norėjo, kad ir jo sūnus būtų tikras "la gaya scienza" — poezijos ir dainos, iškalbos ir gražaus elgesio — atstovas. Pažymėtina dar ir tai, kad šv. Pranciškus krikšto metu buvo pavadintas J o n u, nes jo tėvo tada nebuvo namie, ir motina viena parinko vaikeliui vardą. Bet kai tik grįžo tėvas, tuojau jis šį vardą pakeitė. Šv. Bonaventūra teigia, kad tai buvo padaryta prancūziškosios kultūros garbei: "Ne Jono Krikštytojo atgailos drabužiais, bet prancūzo dailiomis manieromis" norėjęs tėvas (plg. Joergensen 13). Nėra tad abejonės, kad šv. Pranciškus pažino — bent bendrais bruožais — savo amžiaus mokslo alkį ir jautė visur besireiškiančias pastangas brautis į pasaulio paslaptis. Todėl kai Viešpats jį pašaukė Evangelijos vykdyti ir kai jis kūrė savo ordiną, jam reikėjo neišvengiamai apsispręsti, kaip jis nusistatys mokslo atžvilgiu. Kas bus jo įsteigtasis ordenas: mokytų ar nemokytų žmonių bendruomenė? Įsijungs jis į mokslo kū-

rimą ar pasiliks šalia jo? Šv. Domininko vienuolija iš pat pradžios apsisprendė už mokslą ir, dar šv. Pranciškui gyvam tebesant, turėjo didelių studijoms namų ir daug mokytų vyrų, o vėliau išugdė tokių filosofų bei teologų, kaip šv. Albertas Didysis ir šv. Tomas Akvinietis. Kaip tad turėjo apsispręsti šv. Pranciškaus ordenas?

Savo nusistatymą mokslo atžvilgiu Asyžiaus šventasis siejo neatskiriamai su turtu ir su nusižeminimu. Neturtas ir nusižeminimas buvo jo bendruomenei esminiai dalykai, kuriais naujasis ordinas skyrėsi nuo visų kitų senųjų. Šie tad dalykai kiekvienu atveju ir visokiomis aplinkybėmis turėjo išlikti nepažeisti. Visa, kas kenkė neturtui, ir visa, kas ugdė žmoguje išdidumą turėjo būti pašalinta iš mažesniųjų brolių bendruomenės. Tuo tarpu mokslo siekimas kaip tik buvo neįmanomas be tam tikro kiekio medžiaginių gėrybių. Kas studijuoja, tas turi būti kito išlaikomas. Tokiu atveju išlaikytojas — vistiek ar jis būtų atskiras asmuo ar bendruomenė — nebegali gyventi tiktai šiandiena, tik tuo, ką gauna pats sau, nes jam yra pareigos rūpintis ir besimokančiuoju savo globotiniu; rūpintis ne tik šiandien, bet ir rytoj, ir poryt — tol, kol šis studijuos. Jeigu tad pranciškonų ordenas įsirengs studijų namus ir juose laikys jaunus brolius mokslui siekti, jis turės juos aprūpinti knygomis, mokslo priemonėmis, mokytojais, galop pragyvenimu. O visa tai pareikalaus pastovaus turto, kuris nesibaigs su saulėleidžiu, bet pasiliks ir kitai dienai. Tuo būdu pranciškoniškas principas nesirūpinti rytdiena išnyks, neturto idealas bus išduotas arba bent pasidarys nepilnai vykdomas. Pranciškoniška bendruomenė įsigys turto kaip bendruomenė ir įsijungs į senųjų vienuolynų kelią, iš kurio ją šv. Pranciškus kaip tik norėjo išvesti.

Iš kitos pusės išsilavinimas neišvengiamai suskaldo bendruomenę į savotiškas kastas. Nors mokytumas savyje yra žmogaus asmenybei atsitiktinis ir paviršutiniškas, vis dėlto jis daro didelės įtakos žmogaus savisąmonei,

ją paaštrindamas ir keldamas savimeilės jausmą. Jau šv. Povilas žinojo — gal būt iš savo paties patyrimo, nes jis buvo mokyčiausias iš visų apaštalų —, kad žmones "žinojimas padaro pasipūtusius" (1 Kor 8,1). Išsilavinę bet kurios bendruomenės nariai tik nenoromis nusileidžia į nemokytų narių plotmę, tik nenoromis eina tokias pat pareigas, kokias eina ir nemokyti broliai. Jeigu tad bendruomenėje yra narių, kurie siekia mokslo arba jau dirba mokslo darbą, jie savaime visu savo gyvenimo būdu išsiskiria iš nemokytų, ir bendruomenė suskyla iš vidaus, nors iš viršaus ji ir atrodytų esanti vieninga. Taip yra visuose vienuolynuose, kurie atsideda mokslui. Tai yra kasdieninis patyrimas, beveik negalimas pergalėti šios žemės tikrovėje. Kaip be turto negalima mokslo pasiekti, taip jo pasiekus sunku yra grįžti į neišsilavinusio žmogaus kasdieninę būseną.

Šios tad dvi kliūtys ir padarė, kad šv. Pranciškus apsisprendė savąją brolių bendruomenę palikti šalia savo amžiaus mokslingumo. Pranciškonų ordenas turėjo atlikti Apvaizdos paskyrimą ne mokslo keliu ir ne mokslo priemonėmis. Čia pat reikia pastebėti, kad esmėje šv. Pranciškus mokslo neneigė. Savo testamente jis yra aiškiai parašęs: "Mes turime pagarboje laikyti visus teologus ir tuos, kurie mums eina dieviškojo žodžio tarnybą, nes jie teikia mums dvasios ir gyvenimo". Vadinasi, mokslas kaip tarnyba dieviškajam žodžiui jam atrodė esąs geras, o jo atstovai buvo dvasios dalintojai, vidaus gyvenimo palaikytojai, todėl gerbtini ir klausytini. Iš kitos pusės, šv. Pranciškus niekad neatsisakydavo į savo ordiną priimti tokių, kurie jau buvo išsilavinę. Mokytų brolių randame pranciškonų vienuolijoje ne tik vėliau, bet ir pačioje pirmykštėje bendruomenėje: Tomas Celano, Antanas iš Paduos (šventasis), Pietro Stacia, Pietro dei Cattani, Elias ir kiti. Kol žmogus buvo pasaulyje, tol jis galėjo lavintis, ir šv. Pranciškus tokiam kandidatui nedarė nė mažiausio priekaišto. Tačiau perženg-

damas vienuolyno slenkstį, jis turėjo palikti savo mokytumą už durų. Jis turėjo pamiršti, kad yra išsilavinęs. Jis turėjo žinoti, kad čia toliau nebestudijuos ir savo mokslo pasauline prasme nebenaudos. Čia jis turės pasidaryti toks, kaip ir visi: neturtėlis, nusižeminęs, žinąs "ne ką kita, kaip tik Jėzų ir tą prikaltą ant kryžiaus" (1 Kor 2,2), vadinasi, visų paniekintą, išduotą ir nužudytą. Pasauliui jis atrodys paikas, atsilikėlis, mokslo priešas. Tačiau jis turės šią auką padaryti, jeigu norės būti Dievo šauklys, nes "Dievas išrinko, kas pasauliui paika, kad sugėdintų išmintinguosius" (1 Kor 1,27). Šv. Pranciškus iš stojančiųjų į ordiną reikalavo pilnutinės aukos tiek medžiagine, tiek dvasine prasme. Kaip pasaulyje surinktą turtą kandidatai turėjo išdalinti pirma vargšams, o tik paskui ateiti ir sekti Kristumi, taip lygiai jie turėjo grąžinti pasauliui jau surinktus mokslo lobius, kad toliau gyventų tiktai "pilna paslapčių Dievo išmintimi" (1 Kor 2,7), ją vieną teskelbtų ir ją vieną tetyrinėtų. Pranciškonų bendruomenė turėjo būti neturtėlių ir bemokslių ordinas.

2. Už šitokią naujosios vienuolijos sampratą šv. Pranciškus kovojo ligi pat savo mirties. Trimis dalykais reiškėsi ši jo kova: nepasitikėjimu mokytaisiais, knygų vengimu ir studijų draudimu. Kaip neturtą, taip ir nemokslą Asyžiaus šventasis laikė stulpais, ant kurių rymo visas jo pastatas. Todėl kiekvienas bandymas šiuos stulpus išjudinti keldavo jame pasipriešinimo ir net rūstybės.

Šv. Pranciškaus ordino durys buvo plačiai atvertos vargšams ir nuskriaustiesiems, paniekintiems ir persekiojamiems, tačiau kai tik į jas pasibelsdavo koks nors mokytas žmogus, šventasis tuojau suklusdavo. Kažkoks gilus atsargumo jausmas vertė šv. Pranciškų nepasitikėti mokytų prašytojų žodžiais. "Kai pas mane ateina šviesuolis, — kalbėjo šv. Pranciškus, — ir sako man: Žiūrėk, broli, aš ilgai gyvenau pasaulyje ir nepažinau tikrojo Dievo! Parodyk man dabar vietelę, toli nuo pasaulio triukšmo, kur

galėčiau sutrinta širdimi atgauti veltui praleistus metus, apmąstyti praeitį ir pradėti geresnį gyvenimą ateičiai, — tai aš visų pirma žiūriu, ar jis, tai sakydamas, yra nuoširdus" (Joergensen 212-13). Prastuolius šventasis priimdavo į savo ordiną be jokių ypatingų bandymų, nes novicijatas pranciškonų vienuolijoje buvo įkurtas tik 1220 metais. Tuo tarpu mokytuosius jis tirdavo gana ilgai ir gana stropiai. Pasakojama, kad vienas didžiai išlavintas vyras (magnus doctor) buvo priimtas į ordeną, tik mėnesį laiko atidirbęs bendruomenės virtuvėje (plg. Joergensen 213).

Ir ne be pagrindo! Mokslas, žadindamas žmogaus savimeilę, savaime temdo tikrąjį savęs pažinimą. Mokytam žmogui yra sunkiau save ištirti ir sunkiau pažinti savyje Viešpaties balsą, negu nemokytam, nes dažnai šis balsas yra iškreipiamas arba net ir visiškai nuslopinamas savimeilės šnibždėjimų. Mokytieji "tiki, — sakydavo šv. Pranciškus savo broliams, — kad, suprasdami raštus, jie pagilins savo maldingumą ir Dievo meilę. Iš tikro tačiau jie pasidaro savo viduje šalti ir tušti" (Spec. perf. 213). Tai yra pastaba, turinti didžios psichologinės prasmės. Užuot žmogų pagilinęs, mokslas nesykį padaro jį paviršutinišką. Užuot Dievą atskleidęs, jis pridengia Jį nuo dvasios akių. Prastuolis, nieko nežinodamas, viską suveda į Dievą ir jaučia Jį kiekviename žingsnyje. Šviesuolis, pažindamas pirmąsias pasaulio priežastis, dažnai pro jas neregi priežasčių Priežasties, nejaučia jos veikimo savo egzistencijoje ir tuo būdu pasidaro šaltas ir tuščias. Šitokio dvasinio apakimo pavyzdį šv. Pranciškus kaip tik rasdavo mokytuose pamokslininkuose. "Pastebėję, kad jų klausytojai esti sustiprinami ir palenkiami tobulesniam gyvenimui, jie pučiasi ir giriasi savo darbais bei jų vaisiais, tarsi jie iš tikro jiems priklausytų. Tuo tarpu jie yra tik įrankiai kitų, kuriais Viešpats pasinaudojo šių vaisių pasirinkti. Juk tos sielos, — kalbėjo toliau šv. Pranciškus, — kurias jie mano savo mokslingumu bei pamokslais paskatinę į aukštesnį gyvenimą, iš tikro yra patrauktos bei pažadin-

tos paties Dievo, pasinaudojusio ašaromis ir maldomis šventų, paprastų ir nusižeminusių brolių" (Spec. perf. 213(. Statyti save Dievo vietoje yra kiekvieno išlavinto žmogaus pavojus. Ir labai daugelis jo nepergali. Labai daugelis net nė nepastebi, kad jie laiko save autoriumi to, kam jie buvo tik proga arba tik įrankis Apvaizdos rankose. Todėl kai šitoks žmogus pasibeldžia į vienuolyno vartus, prašydamas leisti jam palikti pasaulį, reikia būti su juo atsargiam, nes gal jo lūpomis kaip tik byloja savimeilė, o ne Šv. Dvasia, šaukianti jį į tobulybės kelią. Šitokio atsargumo šv. Pranciškus turėjo labai daug ir jo neslėpė.

Knygų Asyžiaus šventasis nemėgo ne tik todėl, kad joms įsigyti reikia turto, bet ir todėl, kad iš jų semiama išmintis buvo gryna teorija, nebe gyvenimas, kurį šv. Pranciškus žymiai labiau vertino už bet kokį žinojimą. Jis norėjo, kad jo broliai būtų išmintingi, tačiau ne knygine, o gyvenimiškąja išmintimi. Kitaip sakant, jis norėjo, kad jie ne tiek apie gyvenimą skaitytų, kiek jį patį gyventų. Tai jis labai aiškiai pasakė vienam broliui naujokui, norinčiam turėti savą psalmyną. Šis brolis jau buvo gavęs viršininko (šv. Pranciškus tuomet jau nebebuvo pranciškonų viršininkas) leidimą, tačiau norėjo išgirsti dar ir šv. Pranciškaus nuomonę, todėl tarė jam: "Tėve, man būtų didelė paguoda turėti psalmyną. Generalinis ministeris man tai leido, bet aš norėčiau turėti jį ir su Jūsų žinia" (Spec. perf. 214). Tuomet šventasis atsakė: "Karaliaus Karolius, Rolandas, Olivaras, visi paladinai ir didvyriai buvo galingi bei drąsūs kovose ir netikėlių persekiojimuose ligi mirties. Jų pergalės gyvena žmonijos atmintyje. O šventieji kankiniai argi nekrito kovoje už tikėjimą į Kristų? Tuo tarpu šiandien atsiranda žmonių, kurie jieško garbės tuo, kad jie kalba apie anųjų atliktus žygius. Ir tarp mūsų yra tokių, kurie tikisi įsigyti garbės, deklamuodami apie šventųjų darbus ir juos girdami" (215). Kitaip tariant, didvyriai ir šventieji vedė

narsų ir pavyzdingą gyvenimą, o vėlesnės kartos tik s k a i t o apie šį gyvenimą ir mano, kad tuo jos atliekančios nuostabių žygių. Anie žmonės buvo veikėjai ir kūrėjai, vėlesnieji yra tik žiūrovai ir istorikai. Tuo tarpu veikti ir apie veiksmą rašyti ar skaityti yra du iš esmės skirtingi dalykai.

Tai ir buvo šventojo atsakymas broliui naujokui, norinčiam turėti psalmyną ir skaityti a p i e šventumą. K r i k š č i o n i s t u r i n e a p i e š v e n t u m ą s k a i t y t i, b e t š v e n t a i g y v e n t i. Jis turi būti ne šventumo žygių stebėtojas ar nagrinėtojas, bet uolus jų vykdytojas. Jam šventumas turi būti ne istorinė praeitis, gyvenanti atskiruose asmenyse, bet jo paties dabartis, gyvenanti jame pačiame. Tuo tarpu knygos — net ir pats Šventasis Raštas — žmogaus švento nepadaro. Jų skaitymas gali žmogų šventumui nuteikti, tačiau šią nuotaiką įvykdyti turi jis pats. Tuo tarpu nesykį žmogus šventą nuotaiką, gautą iš šventų knygų, sukeičia su šventais darbais ir mano jau esąs patenkinęs Kristaus kvietimą būti tobulu, kaip ir "dangiškasis Tėvas yra tobulas" (Mat 5, 48). Todėl noras turėti knygų visados yra savotiškas gundymas, nukreipiąs žmogų nuo šventumo praktikos į šventumo teoriją ir paklaidinąs jo sielą. Šv. Pranciškus gerai suprato šio gundymo pavojų ir todėl norėjo brolius atpratinti nuo šventumo jieškojimo knygose, o labiau paskatinti juos į šventumo praktiką kasdienos gyvenime. Šventi darbai jam buvo žymiai vertingesni už šventus skaitymus.

Vis dėlto anas brolis naujokas nenorėjo nusileisti. Po keletos dienų, besišildant šv. Pranciškui prie ugnies, jis vėl užsiminė apie savo psalmyną. Tada šventasis atsakė: "Įsigijęs psalmyną, tu įsigeisi ir viso brevijoriaus, o turėdamas brevijorių, atsisėsi, kaip koks žymus dvasiškis, katedroje ir sakysi savo broliui: Paduok man brevijorių!" (Spec. perf. 215). Tardamas šiuos žodžius, šv. Pranciškus pasisėmė saują karštų pelenų, barstė jais savo galvą ir keletą sykių kartojo: "Aš brevijorius! Aš brevijorius!" (215).

Pelenai yra krikščionies brevijorius, nes jie yra žmogiškosios egzistencijos nykstamumo simbolis. Jų akivaizdoje krikščionis patiria, kad jis yra dulkė ir į dulkę pavirs. O šis supratimas bei vidinis patyrimas, išmąstytas bei įvykdytas ligi galo, yra didesnė išmintis už bet kurią kitą. Knygų lentynos ir mokslo katedros akivaizdoje žmogus jaučiasi esąs šis tas, todėl nori būti aptarnaujamas, nori regėti kitus, susėdusius prie jo kojų ir klausančius išmintingų jo žodžių. Tuo tarpu pelenų akivaizdoje žmogus yra niekis, turįs tik kitiems tarnauti, kitų klausyti ir iš kitų mokytis. Nuosekliai tad ne mokytas dvasiškis, sėdįs universiteto katedroje ir siuntinėjąs savo brolius, yra šv. Pranciškaus bendruomenės idealas, bet žmogus, pelenais pasibarstęs savo galvą ir iš egzistencijos praeinamumo semiąs savo išmintį. Todėl kai vėliau jau prieš pat mirtį šv. Pranciškus buvo brolio Riccieri paklaustas, "ar gali broliai kunigai, stodami į ordeną, pasilaikyti jų turimas knygas", šventasis atsakė: "Sakau tau, broli, kad pirmoji ir paskutinė mano valia yra ši: joks brolis negali turėti daugiau, negu apsiaustą su virve ir kelnes, kaip tai mūsų regula leidžia" (Spec. perf. 264).

Vis dėlto įvykdyti šią valią šv. Pranciškui buvo nelengva. Vis labiau pražystančio mokslo akivaizdoje daugelis išsilavinusių brolių nesuprato šio griežto nusistatymo prasmės. Domininkonų ordinas steigė studijų namus vieną po kito, užėmė katedras universitetuose, rašė knygas, sakė žmonėms mokytus pamokslus ir garsėjo kaip aukštai išsilavinusių žmonių bendruomenė. Tuo tarpu pranciškonai turėjo pasilikti prastuoliai. Nevienam tai buvo tiesiog nepakeliama našta, daug sunkesnė, negu visiškas neturtas. Todėl mokytesnieji šv. Pranciškaus broliai pradėjo kelti erzelį ir reikalauti, kad ir pranciškonams būtų leidžiamos studijos. Pietro Stacia, nepaisydamas neigiamo šv. Pranciškaus nusistatymo, atidarė Bolognoje pirmus studijų namus. Bet čia šventasis jau stojo atviron kovon. Grįždamas iš Palestinos 1220 metais, jis užsuko į Bolognq

ir įsakė broliams išsikraustyti iš jų studijų namų! Net sergantieji turėjo nešdintis kitur. Visi nusilenkė šiam sprendimui ir pažadėjo pasitaisyti, išskyrus Pietro Stacia. Tada šv. Pranciškus jį prakeikė ir, sakoma, net mirdamas šio prakeikimo nuo jo nenuėmė (plg. Joergensen 317). To mokytiesiems broliams, be abejo, buvo jau perdaug. Todėl jie 1222 metų Sekminių sueigos metu, dalyvaujant Ostijos kardinolui, kreipėsi į šį aukštą Bažnyčios asmenį, prašydami, kad jis prikalbėtų šv. Pranciškų "paklausyti mokytų brolių patarimo" (Spec. per. 229), ir sykiu nurodydami kardinolui į šv. Benedikto, šv. Augustino ir šv. Bernardo regulas, kurios taip pat reikalauja gilaus vidinio gyvenimo, kartu tačiau nedraudžia studijų. Kai kardinolas perdavė šv. Pranciškui brolių pageidavimus, šis nieko neatsakė, tik paėmė kardinolą už rankos, nusivedė į brolių susirinkimą ir prabilo: "Broliai, broliai! Viešpats mane pašaukė eiti paprastumo ir nusižeminimo keliu, kurį Jis man apreiškė, o per mane ir visiems tiems, kurie nori man tikėti ir manimi sekti. Todėl aš nenoriu, kad man kalbėtumėte apie šv. Benedikto, šv. Augustino, šv. Bernardo regulas! Jūs neturite kalbėti apie jokį kitą kelią ir apie jokį kitą gyvenimo būdą, kaip tik apie tą, kurį man Viešpats parodė savo gailestingume. Dievas man pasakė, kad aš turįs būti paikas šiam pasauliui. Jis norėjo mus vesti tiktai šitokio 'mokslo' keliu. O jūsų mokslu ir išmintimi Viešpats jus tik sugėdins! Aš jau laukiu Jo pasiuntinių, kurie jus nubaus! Vieną sykį jūsų gėdai jūs grįšite prie pirmykščio savo pašaukimo, vistiek ar jūs to norite, ar ne" (Spec. perf. 230).

Deja, ši kova pasibaigė šv. Pranciškaus pralaimėjimu. Matydamas negalįs savo brolių įtikinti ir nenorėdamas kelti nuolatinio sąmyšio, jis atsisakė nuo ordino viršininko pareigų, pasilikdamas paprastas brolis ir leisdamas naujai dvasiai eiti savu keliu. Po šventojo mirties pranciškonai griebėsi studijų nemažesniu įkarščiu, negu domininkonai. Jau 1234 m. buvo įsteigtas didžiulis studijų namas Pary-

žiuje, turėjęs vietos net 214 studentų. Tačiau norinčiųjų ten patekti buvo tiek daug, kad tekdavę jiems laukti eilės, kol pirmesnieji studijas pabaigs. Pasaulėžiūriniu atžvilgiu pranciškonai apsisprendė už platonizmą ir tuo būdu tapo savotiški domininkonų priešininkai, nes domininkonai aiškiai stojo aristotelizmo pusėn. Pal. Duns Scoto asmenyje pranciškoniškasis platonizmas pasiekė aukščiausios viršūnės. Vis dėlto senesnieji pirmykštės bendruomenės nariai dar ilgai apgailestavo šitokį ordeno posūkį. Jacopone da Todi išreiškė šį jų apgailestavimą prasmingu posakiu: "Paryžius sužlugdė Asyžių"; sužlugdė aną paprastumo bei Kryžiaus paikybės kelią, kuriuo šv. Pranciškus norėjo savo ordiną vesti. Ar jo pranašystė, kad pranciškonai grįš prie savo pirmykščio pašaukimo, kada nors išsipildys, žino tiktai viena dieviškoji Apvazda, vedanti slaptingais keliais ne tik atskirus asmenis, bet ir ištisas bendruomenes.

Mums tačiau kyla klausimas: kokį pagrindą šv. Pranciškus turėjo, stodamas į kovą su mokslu savame ordine? Kas paskatino jį savo vienuoliją laikyti prastuolių bendruomene ir neleisti, kad šie prastuoliai būtų suvilioti mokslo pagundos? Kokią vietą mokslas užima apskritai krikščioniškojoje egzistencijoje ir kokios reikšmės jis turi pilnutiniam Evangelijos vykdymui?

3. Mokslas žemiškojoje mūsų egzistencijoje yra toks pat dviašmenis kardas, kaip turtas ir kūnas, kaip vedybos ir šeima. Iš vienos pusės jis yra priemonė dieviškajam žmogaus paskyrimui vykdyti, iš kitos tačiau jis atskleidžia liuciferišką pagundą, skatinančią žmogų pasijusti esant būties viešpačiu ir todėl mėginti užimti Aukščiausiojo vietą kosmo sąrangoje. Iškeldamas žmogų viršum žvaigždžių, mokslas sykiu graso nusviesti jį į klaidos ir sukilimo bedugnę. Štai kodėl visų amžių šventieji yra elgęsi su mokslu labai atsargiai. Nevienas jų ir pats buvo atsidėjęs jo darbams. Nevienas jų pasiliko nepamirštamas vakarietiško mokslo istorijoje. Vis dėlto savo viduje šie žmonės mokslu nepasitikėjo, juo savos egzistencijos nerėmė, nes jį

laikė anuo smėliniu, Evangelijos minimu pagrindu, ant kurio pastatas išsilaiko tik tol, kol užeina liūtys ir audros (plg. Mat 7,26-27). Nors savo esmėje mokslas, kaip netrukus matysime, yra dieviškas dalykas, tačiau vykdomas nuodėmingoje mūsų gyvenimo sąrangoje jis reikalauja atpirkimo, kaip ir visa mūsoji tikrovė. O kol jis yra neatpirktas, vadinasi, kol jis yra nepašvęstas Kryžiaus paikybe (plg. 1 Kor 1,23), tol jis žmogų suvilioja ydingomis savo apraiškomis ir išveda iš tiesos kelio.

Kalbėdami apie šv. Pranciškaus santykį su gamta ir su turtu, sakėme, kad pirmykštis žmogaus paskyrimas buvo apvaldyti žemę ir ją sau palenkti, išvaduojant ją tuo būdu iš nutremto šėtono užmačių ir visą kūriniją, pajungtą "tuštybei ne savo valia" (Rom 8,20), išvedant "iš sugedimo vergijos į Dievo vaikų garbės laisvę" (Rom 8,21). Nuodėmė šį pašaukimą apgadino, bet jo nepanaikino. Savo žodį "dauginkitės, pripildykite žemę ir ją apvaldykite" (Gen 1,28) Viešpats taikė ne tik rojiniam, bet ir ištremtajam žmogui. Ir šiuo žodžiu nešinas jis žygiuoja per visus žemiškosios savo istorijos amžius. Žmogus pasaulį ne tik pripildo, bet ir apvaldo. Jis ne tik plečia savo giminę, kaip kiekvienas gyvas padaras, bet kartu ir jai palenkia daiktus. Savojo valdoviškumo žmogus nėra pamiršęs. Būti viešpačiu pasaulyje yra nuotaika, kurią galbūt vienintelę jis yra išsigabenęs iš Edeno sodo.

Vis dėlto jeigu rojuje žmogus būtų pasaulį apvaldęs dieviškosios malonės pilnu savu ž o d ž i u, atsinaujinančiu šiandien tiktai šventųjų santykiuose su gamta, tai žemėje žmogus vykdo pirminę savo paskirtį jau sunkiu d a r b u, reikalingu kiekviename jo tremties žingsnyje. Dabartinis pasaulio apvaldymas yra virtęs anuo žemės įdirbimu, apie kurį Viešpats kalbėjo Adomui ir kuris turėjo būti įvykdytas "kaktos prakaitu" (Gen 3,19). Darbas taip pat keičia daiktus, kaip ir dieviškosios malonės nešamas žodis. Jis taip pat įdeda į juos žmogaus dvasios, pertvarko juos pagal žmogaus idėjas, įtraukia juos į žmogaus egzis-

tencijos sritis, išimdamas tuo būdu juos iš laukinės jų būsenos. Todėl darbas Krikščionybėje visados turi gilios teologinės prasmės, nepaisant, kad dėl žmogaus nuodėmės jis yra pažymėtas savotišku prakeiksmo ženklu (plg. Gen 3,17). Darbas krikščioniui, kaip sakėme, yra ne tik priemonė išsilaikyti ekonomiškai, bet ir būdas išganyti žemę, kadangi tik įdirbta, vadinasi, žmogaus rankos perkeista žemė daros paruošta galutiniam jos išskaistinimui Dievo galybe. Čia kaip tik ir glūdi pati giliausia kultūros reikšmė. Būti visuotinio perkeitimo šaukle bei pradininke yra kultūros paskirtis Krikščionybės šviesoje. Kultūrą kuria žmogus tam, kad paruoštų būtį Naujajai Jeruzalei.

Į šią kultūros paskirtį įsijungia ir mokslas kaip viena iš pagrindinių jos sričių. Kad žemė galėtų būti įdirbta, kitaip sakant, kad ji būtų žmogaus paruošta virsti Dievo padangte (plg. Apr 21,3), ji turi būti visų pirma pažinta pačia giliausia bei plačiausia šio žodžio prasme. Pažinimas kūrinio gyvenime visados yra pirmesnis už veikimą. Jau net ir gyvulys turi tam tikrą daiktų pažinimą, nes savo veikimu jis šiuos daiktus taip pat keičia. Tiesa, gyvulio veikimas yra tik jo paties subjektyviam reikalui — savai rūšiai ir savai gyvybei išlaikyti. Objektyvinių uždavinių žemės atžvilgiu jis neturi. Todėl ir jo pažinimas iš vienos pusės yra labai siauras: gyvulys pažįsta tik tai, kas organiškai įsijungia į gyvenamąją jo aplinką; iš kitos — šis jo pažinimas yra instinktyvus: gyvulys pažįsta nuostabiai, bet visados vienodai, nedarydamas šioje srityje jokios pažangos. Tuo tarpu žmogaus veikimas pasaulyje apima ne tik praktinį jo ir jo giminės išsilaikymą, bet sykiu dar ir paties pasaulio pertvarkymą pagal aukštesnes idėjas. Žmogus turi pareigų ir žemei kaip tokiai, kadangi jis yra jos valdovas. Todėl žmogaus pažinimas yra esmingai skirtingas nuo gyvulio pažinimo. Jis yra visuotinis: žmogus stengiasi viską suvokti, vis-

ką savo dvasia apimti ir viską ištirti; ir jis yra sąmoningas: žmogus savo pažinimą nuolatos tobulina, sistemina, išmoko jo kitus ir perteikia jį kartų kartoms. Kai šitas jo pažinimas esti sudedamas į tam tikrą sistemą ir sujungiamas tam tikrais dėsniais, jis virsta mokslu. Mokslas yra žmogiškojo pažinimo objektyvacija istorijoje. Tai suvisuomenintas pažinimas, pralaužęs atskiro asmens sąmonės sritį ir tapęs bendruomenės turtu. Tačiau jo šaknys visados laikosi individualiniame pažinime kaip sąlygoje žemei įdirbti ir jai apvaldyti.

Pažinimas tad yra pats pirmasis žemės apvaldymo aktas. Atsistojęs prieš pasaulį kaip asmuo prieš daiktą, žmogus visų pirma jį apima savo sąmone. Jis palenkia jį sau tuo, kad savo protu jį perskverbia, suvokdamas jo apraiškas, jo dėsnius, galop pačią jo esmę bei dieviškąjį jo pirmavaizdį. Žemė pažinimo akte virsta žmogui savotiškai perregima. "Man daros taip šviesu, tarsi būčiau Dievas!" Šis Fausto posakis pirmąjame jo monologe naktį yra labai būdingas. Goethė gal nė pats nežinojo, kad juo išreiškė jis pačią giliausią žmogiškojo pažinimo esmę. Šventraštis mums pasakoja, kad "Dievas regėjo visa, ką buvo padaręs, kad tai buvo gera" (Gen 1,31). Viešpaties akims daiktai buvo atviri: jie buvo Jam perregimi ligi pat gelmių. Analogiškai yra ir žmogaus pažinime. Žmogus taip pat regi daiktus ir šiame regėjime suvokia, kad jie yra teisingi, geri ir gražūs. Žmogiškasis pažinimas yra savo esmėje ne kas kita, kaip dieviškojo būties regėjimo atvaizdas. Žmogus tik todėl gali pažinti daiktus, kad jis yra reginčiojo Kūrėjo paveikslas bei panašumas, vadinasi, kad savo dvasia jis dalyvauja šiame regėjime. Pažinimas yra žmogaus dalyvavimas dieviškąjame būties regėjime. Ir kaip tik todėl jis yra žemės apvaldymas bei palenkimas. Atskleisdama žmogui savo dėsnius ir savo esmę, būtis savaime jam nusi-

lenkia kaip savo valdovui, sukurtam pagal didžiojo Valdovo paveikslą.

Šia prasme mokslas, kiek jis yra pažinimo objektyvacija, yra šventas dalykas. Jis yra istorijoje sukurtas objektyvus būdas, kuriuo žmogus apreiškia ir įvykdo savo dalyvavimą Viešpaties regėjime. Jis yra susistemintas pirmasis žemės apvaldymo aktas, trunkąs amžių amžiais ir atnaujinamas kiekvienos pasaulin ateinančios žmonių kartos. Moksle žmogus visų pirma pasirodo kaip žemės karalius, kaip jos keitėjas ir išganytojas, kaip jos vaduotojas iš piktojo galios. Todėl mokslas nėra tiktai pasyvi būties atšvaita, bet būties įdirbimas, nors dar tik sąmonės srityje. Moksle būtis esti pertvarkoma idealiniuose jos pagrinduose. Tai, kas paskui išauga ir išsivysto technikoje, suprastoje plačiausia prasme, prasideda jau moksliniame pažinime. Pažinti tad reiškia ne ilsėtis, bet dirbti ir tuo būdu pasaulį keisti. Šiuo atžvilgiu teisingai Nietzschė pašiepia 'nekaltą pažinimą', vadinasi, tokį, kuris iš daiktų nieko nenori, o tik juos atspindi, "kaip veidrodis šimtu akių"[48]. Pažinimas nėra veidrodinis būties atspindėjimas, bet pirmasis jos įdirbimas žmogaus sąmonėje, iš kurios paskui jis pereina ir į šalia mūsų esančią tikrovę. Žemės keitimas žmogiškuoju darbu yra objektyvacija jos keitimo žmogiškąja mintimi. Štai kodėl mokslas įsijungia į pirmykštį dieviškąjį žmogaus paskyrimą apvaldyti žemę. Jis yra vienas iš šio apvaldymo aktų ir todėl viena iš dieviškosios paskirties vykdymo priemonių. Siekti mokslo reiškia siekti būti tuo, kuo žmogų pats Dievas yra skyręs, būtent: pasaulio valdovu.

4. Bet kaip tik šiame valdoviškame mokslo bruože ir slypi jo pavojus. Atverdamas daiktus dvasios akims, pažinimas virsta pagunda, viliojančia žmogų savą pasaulio suvokimą laikyti ne dalyvavimu dieviškąjame bū-

[48] Also sprach Zarathustra II, Kap. 15.

ties regėjime, bet n e p r i k l a u s o m u aktu. Viską apimančios ir apie viską sprendžiančios sąmonės akivaizdoje žmogus pasijunta esąs šios nuostabios galios autorius, vadinasi, nebe paveikslas bei panašumas, bet pats o r i g i n a l a s. Nuosekliai tad jis mėgina atsiremti ne į tai, k ą jis pažįsta, bet į tai, k a d jis pažįsta; kitaip sakant, ne į pažinimo objektą, kuriuo yra Viešpaties sukurta tikrovė, bet į pažinimo subjektą, kuriuo yra žmogiškoji — kintanti ir nykstanti — sąmonė. Ir čia kaip tik prasideda pažinimo, o su juo kartu ir viso mokslo tragedija.

Pirmieji Šventraščio puslapiai mums yra atskleidę šios tragedijos šiurpą visu nuogumu. Rojaus gundytojas labai vylingai paklausė pirmąją žmonijos moteriškę: "Kodėl Jis uždraudė naudotis tuo, ką pats yra sukūręs? (Gen 3,1). Klausimo tikslas buvo labai aiškus. Gundytojas norėjo sukelti žmogų prieš Dievą, atvaizduodamas Viešpatį kaip pavyduolį, kuris neleidžia savo paties paveikslui dalyvauti tame, ką pats yra padaręs ir ką "matė, kad yra gera" (Gen 1,12). Tačiau Jėva tučtuojau patikslino šį žalčio klausimą: "Sodo medžių vaisius mes valgome. Dievas uždraudė valgyti vaisių tiktai to medžio, kuris auga sodo viduryje, kad nenumirtume" (Gen 3,2-3). Vadinasi, žmogus gali naudotis Viešpaties sukurta tikrove ir iš tikro ja naudojasi. Gundytojas netiesą sako, teigdamas, esą Viešpats išskiriąs žmogų iš savos kūrybos. O jeigu Jis vis dėlto neleidžia valgyti vaisiaus medžio, augančio sodo viduryje, tai tik dėl to, kad apsaugotų žmogų nuo mirties. Esmėje tad šis draudimas nėra formalinis, bet tikrovinis: jis yra greičiau ne draudimas, bet į s p ė j i m a s, kad ano medžio vaisiai yra mirtingi ir kad todėl žmogus turįs jų vengti — "net nepaliesti" (Gen 3,3), nes tą dieną, kai jis šių vaisių ragaus, mirs (plg. Gen 2,17).

Kas tad yra šis nuostabus medis su mirtį nešančiais savo vaisiais? Šventasis Raštas vadina jį "pažinimo medžiu" ir kalba apie jį kaip apie priešginybę "gyvybės medžiui" (Gen 2,9). Abu jie augo rojuje, vadinasi, abu pri-

klausė žmogiškosios egzistencijos erdvei. Abu jie vedė vaisių, vadinasi, teikė žmogui priemonių išsilaikyti. Vis dėlto jų vaidmuo buvo visiškai priešingas. Gyvybės medis turėjo padaryti žmogaus buvimą amžiną: jo vaisių valgydamas, žmogus turėjo gyventi amžinai (plg. Gen 3,22). Tuo tarpu pažinimo medis grėsė žmogui mirtimi: jo vaisiaus paragavęs, žmogus iš tikro neteko dieviškųjų malonių, neteko rojinės savo būsenos, buvo ištremtas į žemę, įsijungė į sunkų nepašvęstos gamtos likimą ir mirė.

Nors šie Apreiškimo minimi medžiai ir turi konkretų pagrindą tikrovėje, tačiau simboline prasme jie reiškia du priešgyniškus dalykus: Dievo sukurtąją būtį ir žmogaus pažįstančiąją sąmonę. 'Gyvybės medis' yra iš Dievo rankų išėjusi, jo malonėmis papuošta ir Jo Apvaizdos išlaikoma tikrovė. Kol žmogus minta jos vaisiais, vadinasi, kol jis savo egzistenciją apsprendžia tuo, kas paties Kūrėjo yra jam duota, tol jis gyvena amžinai, nes ir tikrovė, nors ir nebūdama amžina savo kilme, yra tačiau amžina savo buvimu, kadangi kūrybinis Dievo aktas niekados nesiliauja ir tuo pačiu tikrovę nuolatos palaiko. 'Gyvybės medis' esmėje yra visur esanti ir visados veikianti dieviškoji Apvaizda arba nuolatinis kūrybinis dieviškasis aktas. Jo vaisiai yra objektyvinė būtis. Naudojimasis šiais vaisiais yra savos egzistencijos pagrindimas objektu, išėjusiu iš Dievo rankų ir nešančių savyje Jo paties amžinumą.

Tuo tarpu 'pažinimo medis' yra žmogiškosios sąmonės aktas, kuriuo žmogus Dievo sukurtą tikrovę suvokia. Nors šis aktas savo prigimtimi, kaip sakėme, yra dalyvavimas dieviškąjame būties regėjime, tačiau, būdamas k ū r i n i o aktas, jis yra p r a e i n a n t i s savo pačia esme. Pažinimo aktas atsiranda ir nyksta, platėja ir siaurėja, išsivysto ir suskursta. Kitaip sakant, pažinimas yra nuolatinis mūsų sąmonės tapsmas, turįs ne tik pradžią, kaip kiekvienas kūrinys, bet ir g a l ą, būdingą tiktai būsenoms, bet ne pačiai būčiai kaip tokiai. Pažinimas tad yra būsena, bet

ne būtis. Jeigu tad žmogus apsisprendžia misti 'pažinimo medžio' vaisiais, iš tikro jis apsisprendžia už praeinančią ir nykstančią būseną, apsireiškiančią jo sąmonės aktu. Pagrindęs šiuo aktu savo egzistenciją, jis pagrindžia ją — p r a e i n a m u m u. Štai kodėl Dievas, drausdamas valgyti 'pažinimo medžio' vaisiaus, nurodė, kad tą dieną, kai žmogus jo paragaus, mirs, nes savo buvimą apspręs ne 'gyvybės medžiu', vadinasi, ne objektyvine, Viešpaties amžinai kuriama tikrove, o subjektyviniu, praeinančiu savos sąmonės buvimo b ū d u. Mirties dėsnis glūdi pačiame pažinime, ir kas apsisprendžia misti jo vaisiais, tuo pačiu palenkia šiam dėsniui savo buvimą. Kai Jėva ištiesė ranką į 'pažinimo medį', ji tuo pačiu ištiesė ją į mirtį.

Vis dėlto šio mirtį nešančio medžio vaisius yra "skanus valgyti ir gražus pažiūrėti" (Gen 3,6). Iš tikro, kas gali būti žavesnio, kaip savo sąmone apimti Viešpaties sukurtą būtį? Kas gali būti malonesnio, kaip jausti, kad būtis atsiveria mūsų dvasiai, kad mes ją regime ligi jos esmės, kad mums viskas darosi šviesu ir aišku, kaip Goethės Faustui? Rojaus gundytojas žinojo šią pažinimo vilionę, todėl kalbėjo Jėvai: "Anaiptol nemirsite! Juk Dievas žino, kad tą dieną, kai jo valgysite, a t s i v e r s j ū s ų a k y s ir jūs būsite, kaip dievai, pažįstą gerą ir piktą" (Gen 3,4-5). Kitaip tariant, pažinimo akte žmogus praregės tai, ką regi ir Dievas, būtent, pačią būtį, kokia ji yra savyje. O jeigu jis ją regės taip, kaip regi Dievas, tuomet jis ir bus toks, koks yra Dievas. Būtis jam bus nebe norma jo buvimui bei veikimui, nebe pagrindas jo amžinybei, bet — o b j e k t a s j o s ą m o n e i, kuria jis iškils viršum būties, pasidarys jos viešpačiu, ją apspręs ir ją valdys, atspėdamos jo esmę. Pažinimas bus žmogui kelias į savęs sudievinimą. 'Gyvybės medis' bus pakeistas 'pažinimo medžiu'. Kūrybinis Dievo aktas pasitrauks šalin, o jo vieton atsistos žmogaus pažinimo aktas, atveriąs akis daiktų gelmę. Štai kodėl Jėva "ėmė vaisiaus, valgė pati, davė savo vyrui, ir šis valgė" (Gen 3,6).

Ir iš tikro jiems akys atsivėrė: "Jie pamatė, kad yra nuogi" (Gen 3,7). Kol jie mito 'gyvybės medžio' vaisiais, vadinasi, kol jie savo buvimą grindė Viešpaties objektyvine tikrove, tol jie nejautė, kad jie patys iš savęs nieko neturi, nes ši tikrovė pripildė juos dieviškuoju turiniu ir dieviškosiomis malonėmis. Jie žinojo, kad yra kūriniai — vadinasi, kad yra viską gavę iš Dievo rankų, kad stovi absoliučiai nuogi Jo akivaizdoje, tačiau "jie nesigėdijo" (Gen 2,25), kadangi Dievu rėmėsi ir Dievuje gyveno. Jaustis visiškai nuogam Viešpaties akyse žmogui yra ne gėda, bet garbė, nes tai yra pripažinti tikrąją savo padėtį būtyje. Pirmykštis žmogaus nuogumas yra jo kūriniškumo ženklas. Todėl juo nešinas žmogus turėjo sklisti žemėje kaip Viešpaties visagalybės šauklys. Savo nuogumu jis turėjo liudyti savo kilmę iš begalinės Dievo pilnatvės. Tai buvo garbės ženklas, skelbiąs kūrinio esminį ryšį su Kūrėju.

Bet štai, apsisprendimas už 'pažinimo medį', vadinasi, už savo sąmonę, paneigiant šalia jos esančią būtį, pavertė žmogaus nuogumą gėdos ženklu. Pažinimo akte atsiskleidė žmogui ne tik pasaulis, bet ir jis pats: jis pamatė, kad yra nuogas jau kitokia prasme negu anksčiau. Anksčiau jis buvo nuogas Viešpaties akivaizdoje, todėl nesigėdijo. Tačiau ištiesęs ranką į 'pažinimo medį', jis iš tikro ją ištiesė į savo sąmonę, padarydamas pažinimą savo buvimo pagrindu. Bet pažinimas jam kaip tik ir atvėrė akis, kad pamatytų, jog jis yra nuogas savęs paties akivaizdoje. Čia žmogus paregėjo, kad jo Aš yra niekis, kad jo sąmonės aktai praeina, kad visa jo būtis, svarstoma atitrauktai nuo Dievo, yra tiktai nebūtis, tiktai absoliutinė nuogybė. Ir žmogų pagavo gilus gėdos jausmas. Tai nebuvo psichinė gėda kitos lyties akivaizdoje. Tai buvo metafizinė gėda Dievo akivaizdoje. Klausydamas gundytojo vilionės, žmogus apsisprendė atsiremti pats į save: į savo sąmonę, į savo pažinimą, į savo mokslą. Bet atkreipęs savo sąmonę į sa-

vo paties būtį, jis praregėjo, kad ji yra n u o g a, vadinasi, kad ji absoliučiai nieko iš savęs neturi, todėl negali būti jam atrama bei pagrindas. 'Pažinimo medis' pasirodė esąs gražus tiktai paviršiumi. Savo viduje, ontologinėse savo gelmėse jis tačiau neturėjo nieko, kuo žmogus galėtų pridengti savo nebūtį. Kūrėjo akyse. Štai kodėl, kai tik pažinimo suvilioti žmonės išgirdo Jo balsą, tuojau nubėgo ir "pasislėpė — Adomas ir jo žmona — nuo Viešpaties Dievo veido tarp sodo medžių" (Gen 3,8)[49]. Pažinimo medis buvo apgaulingas ontologiškai, tačiau nuostabiai teisingas psichologiškai. Ontologiškai jis nedavė nieko, kas galėtų laiduoti žmogui jo buvimą. Psichologiškai tačiau jis atvėrė žmogui akis, kad pasijustų esąs nuogas ir susigėstų — ne savo nuogumo, bet savo a p s i s p r e n d i m o u ž n u o g u m ą, savo pastangos nuogumu grįsti savo būtį.

5. Šitoje tad vietoje kaip tik ir atsiskleidžia pažinimo, o su juo ir viso žmogaus mokslo dvilypumas. Pažinimas yra nepaprastai reikšmingas k a i p a k i ų a t v ė r i m a s, parodąs, jog žmogaus būtis iš tikro yra nuoga; ir k a i p s u s i g ė d i m a s, priverčiąs žmogų nusilenkti Viešpačiui ir slėptis Jo akivaizdoje. Tačiau pažinimas yra nepaprastai pavojingas bei pražūtingas kaip žaltiška vilionė siekti dieviškumo, naudojantis ne objektyvine būtimi, esančia iš Dievo ir Dievuje, bet subjektyvine savo sąmone, keliant ją viršum būties ir statant ją dieviškosios malonės vietoje. Žemiškojoje mūsų egzistencijoje abi šios pažinimo

[49] Praeinant galima pastebėti, kad šis pirmykščių žmonių susigėdimas kaip tik ir buvo jų išsigelbėjimas iš amžinos pražūties, ištikusios puolusius angelus. Susigėsdamas žmogus paneigė savo apsisprendimą už 'pažinimo medį' ir tuo būdu paruošė savo valią dieviškajam Atpirkimui. Susigėdimas buvo tasai prigimtasis pagrindas, ant kurio galėjo būti Dievo pastatyta išganymo tvarka, nes ši tvarka, būdama m a l o n ė, reikalauja prigimtos atramos žmoguje. Susigėdimas kaip tik šią atramą ir sukūrė. Tuo tarpu puolusis angelas nesigėdijo savo nuogumo, nors ir jautė savo nebūtį. Jis nesislėpė nuo Viešpaties akių, bet stojo su Juo kovon, teigdamas savo nuogumą ir todėl šiame teigime amžinai pasilikdamas. Velnias negali būti išganytas, nes jis nesigėdi ir todėl savo valia nesukuria prigimtosios atramos antgamtiniam atpirkimo aktui.

pusės yra gyvos ir abi jos moksle išeina aikštėn. Kiek mokslas atveria žmogui jo tikrąją būtį, absoliučiai bes laikančią Dievuje, tiek jis iš tikro yra dalyvavimas dievišką jame regėjime, todėl šventas bei palaimintas savo esmėje. Šitaip išlavintas žmogus yra išmintingas ana Dievo išmintimi, apie kurią taip įtaigiai kalba šv. Povilas korintiečiams (plg 1 Kor 1,20-25). Tačiau kiek mokslas stato priešais žmogų 'pažinimo medį, "skanų valgyti ir gražų pažiūrėti", siūlydamas juo grįsti savo buvimą ir savos sąmonės aktais mėginti save sudievinti, tiek jis prasilenkia su dieviškuoju žmogaus paskyrimu, todėl yra liuciferiškas ir nuodėmingas. Šitaip išlavintas žmogus yra išmintingas pasaulio išmintimi, kurią Viešpats žmogaus gėdai paverčia paikybe (plg. 1 Kor 1,20).

Reikia tačiau pripažinti, kad Vakarų mokslo istorijoje kaip tik šis pastarasis mokslo bruožas darėsi kas kartą vis ryškesnis. Krikščionybė skelbia, kad žmogaus sudievinimo kelias yra mūsų įaugimas į Kristų, mūsų laikymasis Jame, kaip vynmedžio šakelė laikosi vynmedyje (plg. Jon 15,1-7); mūsų mitimas Juo pačiu ir tuo būdu amžinojo buvimo užsitikrinimas pagal Jo paties žodžius: "Aš esu gyvoji duona, kurs nužengiau iš dangaus. Kas valgys šios duonos, bus gyvas per amžius" (Jon 6,51-52). Žmonijos atpirkimo tarpsnyje Kristus yra atstatytasis rojaus 'gyvybės medis'. Viduramžiai gerai suprato šio 'medžio' vaidmenį žmogiškojoje egzistencijoje, todėl aplinkui Jį telkė visą savo būtį. Bet koks pasaulio pažinimas viduramžių žmogui reiškė religinės daiktų prasmės atskleidimą. Gamta stovėjo prieš anų laikų žmogaus sąmonę ne kaip jos suvokimo ar tyrimo objektas, bet kaip ženklas, nurodąs į aukštesnę tikrovę, ir kaip perėjimas, vedąs į aukštesnį gyvenimą. Savo metu Alanas iš Lille (1128-1202) dainavo: "Omnis mundi creatura quasi liber et pictura nobis est et speculum - kiekvienas pasaulio padaras mums yra tarsi kny-

ga, tarsi paveikslas ir veidrodis"[50]. Tai yra ne kas kita, kaip poetinė parafrazė senų psalmės žodžių: "Viešpaties yra žemė ir jos pilnybė, Jo yra žemės rutulys su visais gyventojais" (Ps 23,1). Pasaulis yra Dievo. Jam priklauso visos šalys ir visos tautos. Suvokti tad šią dieviškąją nuosavybę ir yra žmogaus pažinimo uždavinys. Todėl ne gamta savyje, atitraukta nuo Viešpaties, rūpėjo viduramžiams, bet gamta kaip Dievo ženklas, kaip Jo liudytoja, kaip Jo pėdsakų saugotoja bei atspindėtoja. Viduramžiškas pažinimas buvo Dievo paveikslo atsekimas būtyje.

Visai kitaip pasidarė naujaisiais laikais. Vakarai savo mąstymo istorijoje vis labiau apsisprendė už 'pažinimo medį' ir vis labiau nusisuko nuo 'gyvybės medžio'. Jie vis labiau paliko šalia objektyvinę būtį ir vis labiau pabrėžė subjektyvinę sąmonę, kol galop Hegelio filosofijoje ši sąmonė virto nebe būties suvokėja, bet jau tiesiog jos kūrėja pažinimo aktu. Ne žmogus dalyvauja savo pažinimu dieviškąjame būties regėjime, bet žmogiškasis pažinimas yra Dievo savisąmonė (Hegel). Ne žmogus laikosi Dievuje, bet Dievas laikosi žmogumi: "Jeigu dieviškoji būtis (Wesen) nebūtų žmogaus ir gamtos būtis, tai ji būtų būtis, kuri būtų niekis" (Hegel). Protinis pažinimas kaip tik ir yra tasai kelias, kuriuo Dievybė skleidžiasi žmoguje ir kuria istoriją, nes "istorija yra dvasios išsiskleidimas laike" (Hegel). Rojaus gundytojo vilionė tapti dievais pažinimo priemonėmis atgijo Vakarų dvasioje visu savo svarumu. Naujoji Vakarų minties istorija esmėje buvo ne kas kita, kaip viena didžiulė pastanga sudievinti žmogų 'pažinimo medžio' vaisiais. Kai aštuonioliktasis šimtmetis išvystė proto kultą, apsireiškusį prancūzų revoliucijos metu pusnuogės moters — proto simbolio! — pasodinimu ant altoriaus, tai čia buvo tik liturginė užbaiga anų ilgų

[50] Cit. E. R. Curtius, Europaeische Literatur und lateinisches Mittelalter, 322 p. Bern 1948.

pastangų, kurios teorijoje išvystė gnoseologiją, praktikoje — situacijos moralę, estetikoje — subjektyvinį modernini meną, savo viršūnės pasiekusį abstraktinėje dabarties tapyboje, visiškai netekusioje objekto. Vakarų mokslo kelias aiškiai ėjo Viešpaties sukurtos ir Jį reiškiančios tikrovės neigimo linkme.

Be abejo, reikėjo keletos šimtų metų, kad šio neigimo išplaukos pasidarytų taip labai regimos, kaip jos yra regimos šiandien. Vakarų pažinimas, prasidėjęs prometejišku ryžtu pagrobti iš dangaus ugnį ir padaryti žmones jos pagalba laimingus, pasibaigė žmogiškosios nuogybės paregėjimu. Išdidžiai savo sąmonėje pakilęs ir Hegelio filosofijoje net susiabsoliutinęs žmogus galop prisipažino, kad "jo būtis (Dasein) krinta į nesavos kasdienybės bedugnę ir niekybę"[51]. Egzistencinė filosofija atidarė akis, parodydama, kad žmogiškoji būtis nesilaiko pati savimi, todėl negali savo sąmone savęs pačios nė grįsti; kad ji visados stovi priešais nebūtį ir todėl yra ištikta baimės; kad ji tiesiog stebėte stebisi, jog b ū n a — taip labai ji jaučiasi esanti nuoga ontologiniame savo pagrinde. Ankstesnė vilionė tapti dievišku pažinimo akte dabar atrodo beveik kaip pasityčiojimas iš visos žmogiškosios egzistencijos. Šiandien mes aiškiai regime, kad p a ž i n i m a s n ė r a b u v i m a s; kad buvimo kelias nėra sąmonės kelias; kad sokratiškas pažinimo sutapdymas su dorybe žemės gyvenime nepasiteisina. Augant dogmatiniam Apreiškimo pažinimui, Vakaruose augo ir bedievybė. Didėjant dorovės specialistų skaičiui, didėjo ir nuodėmės plitimas ligi visiško nejautimo, kas ji yra savyje. Aštrėjant teisinei sąmonei, darėsi vis ryškesnis kiekvienos teisės laužymas pačiu brutaliausiu būdu. Kilnėjant žmogaus asmens sampratai, ženge kartu visiškas jo nužmoginimas ir sutrypimas. Praraja tarp pažinimo ir buvimo pasidarė mūsų laikais tokia gili, kaip niekad žmonijos istorijoje nėra buvusi.

---

[51] M. Heidegger, Sein und Zeit, 178 p. Tuebingen 1949.

Nenuostabu todėl, kad aiškiaregės sielos jautė šį neišvengiamą mokslo išsivystymą jau iš pat pradžios. Jos jautė, kad Dievo pasaulio pavertimas žmogiškosios sąmonės objektu, užuot jį laikius Viešpaties garbės bei didybės ženklu bei šaukliu, yra didžiulis perversmas žmogaus dvasioje; kad šiuo keliu eidamas, žmogus netrukus paregės visos savo kultūros sudužimą; kad tai yra nusilenkimas rojaus žalčio vilionei, vedančiai į mirtį. Šv. Pranciškus kaip tik buvo vienas iš tokių šviesiaregių, todėl vienas iš pačių ryškiausių Vakarų kultūros įspėjėjų. Jo kova prieš mokslą savame ordine buvo savaiminga pastanga apsaugoti brolius nuo pasitikėjimo apgaulinga pažinimo galybe. Tai buvo pastanga išlaikyti gyvą tikrai religinį būties pergyvenimą bei pažinimą, būtent, būties kaip Dievo liudytojos. Juk ne tas pat yra pergyventi ėriuką kaip naminį gyvulį, duodantį mėsos bei vilnų, ir kaip Dievo Avinėlio išraišką; ne tas pat yra sodinti palangėje lelijų kaip kvapnių gėlių pavakarės nuotaikai ir kaip Mergelės Marijos simbolių; ne tas pat yra praustis vandeniu kaip H_2O junginiu ir kaip elementu pirmapradei nuodėmei nuvalyti Krikšto sakramente. Moksliniam pažinimui pasaulis išsisemia savo regimybe. Tuo tarpu religinis pažinimas už šitos regimybės jaučia aukštesnę tikrovę. Daiktų regimybės su jos dėsniais ir skaičiais jis neneigia. Tačiau ties ja ir nepasilieka. Daiktų regimybė religiniam pažinimui yra tiktai ženklas bei nurodymas. Bet jeigu žmogus visą savo sąmonę sutelkia prie mokslinio pažinimo, tuo pačiu jis sustoja prie šios daiktų regimybės ir pameta iš akių aną aukštesnę tikrovę, kuri krikščioniui visados turi būti jo kelio gairė, tačiau kuri mokslo apimtoje sąmonėje vis labiau pradeda darytis nebereali. Štai kodėl šv. Pranciškus ir sakydavo, kad raštų pažinimas Dievo meilės ir maldingumo ne tik nepadidina, bet, priešingai, jų žinovus padaro šaltus ir tuščius, kadangi juos nuveda į daiktų regimybę ir atitraukia nuo to, kas glūdi anapus. Naikindamas simbolinį būties pergyvenimą,— mokslas esmingai yra bet kokio

simboliškumo priešas —, mokslinis pažinimas savaime už trenkia žmogui duris į trasncendentinę sritį.

Todėl šv. Pranciškaus kova prieš mokslą anaiptol nebuvo negatyvi. Ji reiškė ne tiek šventojo nusistatymą prieš mokslinį pažinimą, kiek rungtynes už simbolinio būties pergyvenimo bei svarstymo išlaikymą, nes, Aristoteliui prisikeliant, šis pergyvenimas pradėjo vis labiau silpti ir galop vėliau visiškai žlugo. Asyžiaus šventasis jautė šio žlugimo artėjimą, todėl mėgino sukurti prastuolių ordina pasaulinio mokslo prasme, tačiau giliažiūrių žmonių ordina religinio pažinimo prasme. Pranciškonų bendruomenė turėjo pratęsti ir išlaikyti viduramžišką pasaulio pergyvenimą, kuriam, kaip sakėme, kiekvienas padaras buvo tarsi knyga, pasakojanti apie Dievą; tarsi paveikslas, rodąs Jo pėdsakus kūrinijoje; tarsi veidrodis, atspindįs Jo galybę, Jo meilę, Jo išmintį ir Jo apvaizdą. Vėlesnis pranciškonų apsisprendimas už Platoną iš dalies išgelbėjo šitokį pasaulio supratimą, nes platoniškasis būties pergyvenimas labiausiai yra priartėjęs prie religinio pergyvenimo; bet tik iš dalies, nes Platonas nėra krikščionis, ir jo mokslas nėra Evangelija. Tuo tarpu šv. Pranciškus norėjo Evangelija pagrįsti ne tik praktinį žmogaus elgesį gyvenime, bet ir jo teorinį santykį su būtimi. Jis norėjo, kad ir žmogaus pažinimas būtų evangeliškas, kad ir savo sąmonės aktuose krikščionis būtų vedamas evangeliškojo žvilgio į būtį.

O šis žvilgis Evangelijoje yra išreikštas labai aiškiu, paties Kristaus pasakytu nurodymu: "Žvilgterėkite į dangaus sparnuočius... Įsižiūrėkite į laukines lelijas" (Mat 6,26 ir 28) — ne kaip į paukščių ar augmenų rūšį, ne kaip į ekonomines vertybes, net ne kaip į visuotinio grožio apraiškas, bet kaip į dangiškojo Tėvo globotinius, kuriuos jis peni ir dengia. Pasaulis Evangelijos šviesoje nėra pati savyje užsibaigianti regimybė, bet Viešpaties liudytojas kiekvienu savo padaru. Pranciško-

nų ordinas turėjo būti šio liudijimo teorinė objektyvacija istorijoje. Jis turėjo išvystyti ne mokslinį pažinimą, kuris tiria daiktų regimybę, bet religinį, kuris atskleidžia daiktų nurodomą dieviškąją tikrovę. Šv. Pranciškus jautė, kad su mokslinio pažinimo brovimusi į jo ordiną silpnėja religinis pažinimas ir kad tuo būdu jo vienuolija tolsta nuo pirmykščio savo pašaukimo vykdyti Evangeliją visame žmogiškojo gyvenimo — tiek praktinio, tiek teorinio — plote. Štai kodėl jis taip griežtai kovojo prieš išlavintų brolių kėslus, prieš knygas, prieš studijų namus, pranašaudamas, kad visi šie dalykai kada nors sunyks savo niekingume, ir pranciškonų ordinas grįš "prie pirmykščio savo pašaukimo" (Spec. perf. 230). Tai nebuvo kova už tolstojišką apsiprasčiokinimą, bet tai buvo kova už "Dievo galybę ir Dievo išmintį" (1 Kor 1,24); ne kova prieš kultūrą, bet kova už religiją kultūroje, už Dievo pėdsakus pasaulyje, už Viešpaties paveikslą žmoguje.

KETVIRTAS SKYRIUS

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS SU DIEVU

I. BAŽNYČIŲ ATSTATYMAS

1. Religinė šv. Pranciškaus veikla prasidėjo, paviršium žiūrint, nereikšmingu, tačiau savo esmėje gilios simbolinės prasmės turinčiu darbu, būtent: apleistų ir apirusių bažnytėlių atstatymu. Grįžęs iš Spoleto, kur, kaip minėta, jam paaiškėjo, kad jis turįs tarnauti ne Walterio de Briennes kariuomenėje, bet didžiojo Valdovo rinktinėje dangaus karalystei kurti, Asyžiaus šventasis ilgai dar blaškėsi ir kentėjo, negalėdamas rasti tikro savo kelio ir aiškaus užsiėmimo. Jis jautė, kad Viešpats jį kažkam šaukia. Bet kam, jis dar nežinojo. Taip savo viduje besikamuodamas, sykį jis užsuko į San Damiano bažnytėlę pasimelstų ir paprašytų Dievą, kad šis apšviestų būsimą jam kelią ir pasakytų, ką reikia daryti. Besimelsdamas staiga išgirdo balsą, einantį nuo altoriuje kybančio kryžiaus: "Pranciškau, argi nematai, kaip labai yra apirę mano Namai? Eik ir atnaujink juos!" (Tres socii 43). Šventasis apsidairė: iš tikro, San Damiano koplytėlė buvo labai apleista. Visur pilna dulkių ir voratinklių, lubos įlinkusios, sienos iškrypusios, visas pastatas pašlijęs. Drebėdamas prabilusio Dievo akivaizdoje, šv. Pranciškus atsakė: "Mielai, Viešpatie, padarysiu, ko nori" (Tres socii 43). Išėjęs iš bažnyčios ir radęs ant suolo sėdintį kleboną, jis išsitraukė piniginę ir padavė jam stambų pinigą, kad nupirktų altoriaus lempelei aliejaus: "Prižiūrėkite, kad

prieš kryžių lempelė visados degtų. Kai šiuos išleisite, duosiu daugiau, kiek bus reikalinga" (Tres socii 43).

Vis dėlto šv. Pranciškus matė, kad jo turimų pinigų koplytėlei atnaujinti neužteks. Todėl greitai parbėgo namo, parinko keletą ritinių geros medžiagos — jo tėvas buvo juk tekstilės pirklys —, sukrovė juos ant arklio ir išvyko į Foligno, kur viską pardavė — ne tik medžiagas, bet ir arklį, o su pinigais grįžo pėsčias prie San Damiano, nuėjo pas tą patį kleboną ir šį sykį pasiūlė jam jau stambią pinigų sumą koplytėlei atstatyti. Tačiau klebonas pinigų nepriėmė. Smulki auka lempelės aliejui jam buvo suprantama. Bet stambi suma pasirodė įtartina. Todėl jis ją atstūmė, ir šv. Pranciškui nebeliko nieko kito, kaip tik pačiam rūpintis bažnytėlės atnaujinimu. Ir jis tuoj pradėjo darbą. Išėjęs į miestą, šaukė žmonėms: "Kas duos vieną akmenį, gaus užmokestį danguje. Kas duos du, gaus dvigubai; kas tris, trigubai" (Tres socii 51). Žmonės vieni iš jo tyčiojosi, kiti davė prašomų akmenų, o šventasis, jų prisirinkęs, tempė juos prie San Damiano, tašė, lygino ir mūrino. Praeiviams, sustojusiems pasižiūrėti, ką čia šis keistuolis dirba, šventasis atsakydavo: "Geriau ateikite ir padėkite man atstatyti šventojo Damiano bažnyčią" (Joergensen 64).

Baigęs darbą prie San Damiano, šv. Pranciškus ėmėsi atnaujinti seną San Pietro benediktinų bažnyčią. Po jos ėjo eilė mažytei, bet jau visai bebaigiančiai grūti Porciunkulės koplytėlei, pašvęstai Mergelės Marijos garbei. Ši koplytėlė buvo tokia mažutė ir tokia paprastutė, jog ji virto simboliu visam šv. Pranciškaus gyvenimui. Prie jos jis nutarė pasistatyti lūšnelę — pirmąjį savo 'vienuolyną' — ir apsigyventi. Porciunkulės lankytojams vėliau jis išgavo iš popiežiaus tokius pat atlaidus, kaip ir Šventosios Žemės piligrimams. Tai buvo pirmosios trys šv. Pranciškaus atstatytos bažnyčios. Tačiau ir vėliau jis šio darbo nemetė. 1213 metais jis pastatė Mergelės Marijos bažnyčią tarp San Gemini ir Porcaria; 1216 metais stipriai pri-

sidėjo, atnaujinant Santa Maria del Vescovado bažnyčią Asyžiuje. — Šventasis taip pat nepakentė, kad bažnyčios būtų apleistos švaros prasme. Nesykį, eidamas sakytų pamokslo, jis imdavo su savimi šluotą ir pirma bažnyčią išsišluodavo, o paskui skelbdavo Dievo žodį. Taip pat nekartą jis susikviesdavo apylinkės kunigus ir mokydavo juos švariai laikyti altorius, indus, drabužius, apskritai visa, kas yra susiję su šventomis paslaptimis. Dievo Namai turėjo būti pirmaeilis Dievo tarnų rūpestis.

Šitokiu tad būdu šv. Pranciškus pradėjo vykdyti Nukryžiuotojo balsą, liepiantį eiti ir atstatyti griūvančius Jo Namus. Nėra abejonės, kad minėti Kristaus žodžiai turėjo gilesnės prasmės: jie kvietė šventąjį atnaujinti ne tiek bažnyčią kaip pastatą, kiek Bažnyčią kaip bendruomenę. Šv. Pranciškus turėjo tapti ne bažnyčių mūrintoju, bet istorinio krikščioniškojo gyvenimo taisytoju. Tą patį reiškė ir pop. Inocento III sapnas, kuriame Bažnyčios galva regėjo svyruojančią Laterano baziliką ir ją savo petimi paremiantį mažą, liesą, virve persijuosusį žmogelį. Šiandien po septynių šimtų metų mes aiškiai matome, kad ir Kristaus kvietimas, ir popiežiaus sapnas yra įvykę: šv. Pranciškus iš tikro buvo Bažnyčios atstatytojas, tačiau dvasine prasme. Jo įdiegta krikščioniškajam gyvenimui dvasia atitiesė pavojingą ano meto linkmę, grėsusią Bažnyčiai pakrikimu. Štai kaip pop. Pijus XI vaizduoja šv. Pranciškaus laikų krikščionis: "Tarp ponų ir tarnų, tarp didžiųjų ir mažųjų, tarp savininkų ir nuomininkų buvo susidariusios tokios didelės skirtybės, jog jos buvo tiesiog pasityčiojimas iš bet kokio žmogiškumo. Vargšai buvo galingųjų spaudžiami ir nebaudžiamai kankinami. Visi, kurie tik nepriklausė prie paties žemiausiojo luomo, buvo pilni savimeilės ir gobšumo. Jie rūpinosi tik savo pačių reikalais, degdami nepasotinamu turto troškuliu. Tiesa, kaikuriose vietose buvo išleista įstatymų, draudžiančių liuksusą, bet jų niekas nepaisė. Kiekvienas didžiavosi drabužių puošnumu ir pramogų di-

dingumu. Neturtas ir neturtėliai buvo niekinami. Raupsuotiesiems, kurių tuomet buvo daug, žmonės pasidarė nebejautrūs ir kietaširdžiai. Jie išskirdavo juos iš bendruomenės ir palikdavo likimui. Nuo šio besaikio atsidėjimo žemės gėrybėms ir džiaugsmams nebuvo laisvi net ir tie, kurie pagal savo sąžinę turėjo vesti rimtą gyvenimą, nors daugelis dvasiškių ir buvo verti pagarbos. Buvo nueita net taip toli, jog kiekvienas stengėsi išspausti kuo didžiausių pajamų, iš kur tik begalėdamas. Net prievarta pasidarė kelias pinigams įsigyti. Buvo lupikaujama skolinant, buvo perkamos vietos, titulai, teisės, net bausmės atleidimas už nusikaltimus. Visomis priemonėmis buvo stengiamasi pasididinti privatinę nuosavybę, siekiančią neleistino laipsnio... Vienuolynai, nešę tokių puikių vaisių, buvo ėdami šio pasaulio dulkių, neturėdami jėgos sėkmingai joms atsispirti. Naujai įsteigtieji vyrų ordinai, tiesa, kiek pakėlė bei sustiprino bažnytinę drausmę, tačiau nusmukusi bendruomenė reikalavo žymiai gausesnio šviesos bei meilės šaltinio"[52].

Šitas šaltinis kaip tik ir buvo šv. Pranciškus su savo vienuolija. Jis buvo "tasai vyras, kuris, — kaip sako tas pats pop. Pijus XI, — buvo Viešpaties pasiųstas perkeisti ne tik savo neramiam laikui, bet ir visų amžių krikščioniškajai bendruomenei" (ten pat nr. 2). Jeigu jo įsteigti pirmieji du vyrų ir moterų (šv. Kliaros) ordinai apsirėžė daugiau tais, kurie norėjo siekti aukštos tobulybės, tai trečiasis ordinas (tretininkai) nešė atsinaujinimo dvasią į plačius pasaulyje gyvenančių ir veikiančių žmonių sluogsnius, keisdamas juos pagal Evangeliją. "Šiuo būdu, — sako pop. Pijus XI, — buvo atnaujinta žmonių bendruomenė. Krikščioniškosiose tautose plito ir regimai augo veikalas, kurio steigėjas ir tėvas buvo šv. Pranciškus. Atgailos dvasia ir papročių skaistumas žmonėse vėl įsigalėjo. Ne tik popiežiai, kardinolai ir vyskupai, bet taip pat karaliai ir

[52] Encikl. Rite expiatis nr. 11.

valdovai, kurių keletas yra pasiekę šventųjų garbės, uoliai segėsi trečiojo ordino ženklus, gerdami į save su tretininkų dvasia ir Evangelijos išmintį. Gražiausios dorybės pražydo nauju puošnumu bendruomenėje. Žemės veidas iš tikro buvo atnaujintas" (ten pat nr. 36). Todėl istorinėje perspektyvoje svarstant šv. Pranciškaus vaidmenį Bažnyčioje, darosi aišku, kad Nukryžiuotojo kvietimas eiti ir atnaujinti Jo Namus buvo taikomas ne San Damiano koplytėlei, bet visai Bažnyčiai kaip bendruomenei, pilnai voratinklių ir dulkių. Šią bendruomenę išvalyti ir buvo tikrasis Asyžiaus šventojo pašaukimas.

Todėl mums darosi tiesiog nuostabu, kad pats šv. Pranciškus anuos Kristaus žodžius suprato t i e s i o g i n e prasme ir griebėsi ne pakaitų krikščioniškosios bendruomenės gyvenime, o ėmė rinkti akmenis ir mūryti apirusią, visų pamirštą ir nereikšmingą San Damiano koplytėlę. Kas tai buvo: šventojo naivumas ar įžvalga į tikrąjį Bažnyčios atnaujinimo būdą? Nukryžiuotojo žodžių nesupratimas ar kaip tik giliausios jų prasmės atskleidimas?

2. Paprastai bažnyčia yra vadinama m a l d o s n a m a i s. Į šį jos bruožą yra nurodęs ir pats Kristus pirklių išvarymo scenoje. Žydų Velykų metu, atėjęs į Jeruzalės šventyklą, Jis rado joje "parduodančių jaučius, avis ir karvelius ir sėdinčių pinigų mainininkų. Pasidaręs tarsi rimbą iš virvelių, Jis išvarė visus iš šventyklos, taip pat avis ir jaučius, išbarstė mainininkų pinigus ir išvartė stalus" (Jon 2,13-15), pastebėdamas: "Mano Tėvo namai yra m a l d o s n a m a i, o jūs padarėte iš jų galvažudžių lindynę" (Luk 19,46). Prekiauti šventykloje nedera todėl, kad m a l d a i r p r e k y b a y r a p r i e š t a r a u j a n t i e j i ž m o g i š k o s i o s e g z i s t e n c i j o s a k t a i. Malda kreipia mūsų dvasios žvilgį į anapus, į Viešpatį, į Jo Apvaizdą; ji žadina mūsų pasitikėjimą Dievu; ji paveda mus Jo globai. Maldoje mes išeiname iš savęs, kad gyventume savo Kūrėju. Tuo tarpu prekyba sutelkia mus aplinkui šiapusinę tikrovę; ji pastato mūsų dėmesio centran daiktą; ji ke-

lia pasitikėjimo mumis pačiais, mūsų sugebėjimais, mūsų apsukrumu. Prekyboje mes apsivyniojame aplinkui save tarsi vijoklis aplinkui medžio kamieną. Kiek malda daro žmogų nusižeminusį ir kuklų, tiek prekyba verčia jį puikuoliu ir net akiplėša. Prekiauti tad šventykloje reiškia įnešti į ją visus šiuos žemiškuosius elementus ir paversti ją "galvažudžių lindyne", nes savęs teigimas yra kito žudymas. Pirkliai prekiauja, pasak Apreiškimo, ne tik auksu ir sidabru, vynu ir aliejumi, miltais, kviečiais ir galvijais, bet ir žmonių sielomis (plg. Apr 18, 13). Jų prekybos centras, tasai pasaulinis miestas, "turįs viešpatavimą ant žemės karalių" (Apr 18,18), yra suteptas krauju "pranašų ir šventųjų ir visų, kurie yra nužudyti žemėje" (18,24). Todėl prekybos lizdo pavadinimas 'galvažudžių lindyne' yra iš tikro jo esmės atskleidimas; esmės, kuri yra priešinga šventyklos esmei. Šventykloje turi susibėgti ne pasaulio rūpesčiai bei reikalai, ne žmonių kova už būvį, bet anapusinio gyvenimo ilgesiai aukų ir maldų pavidalu.

Vis dėlto maldos namų sąvoka bažnyčios neišsemia. Tai taip pat yra nurodęs Kristus. Atsisėdęs sykį prie Jokūbo šulinio Sikaro mieste Samarijoje, Jis buvo vienos moters samarijietės paklaustas, kur reikia garbinti Dievą. "Mūsų tėvai garbindavo šitame kalne; jūs gi sakote, Jeruzalėje. Tada Jėzus jai atsakė: "Moteriške, tikėk manim, ateina valanda, kada jūs nei šitame kalne, nei Jeruzalėje negarbinsite Tėvo... Ateina valanda ir dabar jau yra, kai tikri garbintojai garbins Tėvą dvasia ir tiesa, nes ir Tėvas jieško tokių garbintojų. Dievas yra dvasia, ir jo garbintojams reikia garbinti dvasia ir tiesa" (Jon 4,21-24). Šiuo atsakymu Kristus nurodė, kad melstis Viešpačiui, Jį garbinant ir Jam dėkojant, galima visur ir visados; kad malda nesanti surišta su kuria nors specialia vieta; kad ji esanti dvasios apraiška, pagrįsta tiesos išpažinimu bei vykdymu. Maldos erdvė yra visa žmogiškosios egzistencijos erdvė. Bet jeigu taip, tuomet bažnyčia

yra kažkas daugiau, negu tik maldos namai. Bažnyčią kaip maldos namus gali pavaduoti bet kas: darbo kambarys, kalinio vienutė, miškas, laukas, net kelias ir gatvė. Tačiau tai dar nereiškia, kad bažnyčia dėlto netektų prasmės ir pasidarytų nereikalinga. Nors pirmųjų amžių krikščionys gerai žinojo, kad Tėvą reikia garbinti dvasia ir tiesa, vadinasi, kad melstis galima visur ir visados, tačiau, gavę laisvę, jie tuojau pradėjo statyti bažnyčių — ne todėl, kad jų maldos kitose vietovėse būtų buvusios netikros ar mažiau tobulos, bet todėl, kad jie jautė, jog bažnyčia krikščionies egzistencijoje vaidina tokį vaidmenį, kurio niekas kitas pavaduoti negali. Bažnyčia yra sudedamasis šios egzistencijos pradas, be kurio žmogus pasiklysta — net ir savo maldose. Šis pirmųjų krikščionių elgesys ryškiai rodo, kad malda bažnyčiai sudaro tiktai vieną jos bruožą, bažnyčios esmės neapimantį ir neišsemiantį.

Mūsų laikais šis bruožas, tiesa, yra pasidaręs labai pastebimas, nes mes į bažnyčią žiūrime beveik grynai tik sielovadiniu atžvilgiu. Bažnyčia mums yra vieta, kur tikintieji priiminėja sakramentus, klauso Dievo žodžio, meldžiasi. Todėl naujas bažnyčias statome šiandien tik ten, kur to reikalauja sielovados tikslingumas. Kai atsiranda pakankamas tikinčiųjų skaičius, kuris sunkiai tegali pasiekti senąją bažnyčią, arba kai ši pasidaro per ankšta dėl parapijiečių prieauglio, tuoemet mes statome naują. Dabartinis bažnyčių tinklas yra apsprendžiamas tikslingumo. Tačiau seniau buvo visai kitaip. Seniau bažnyčios buvo statomos visai dėl ko kito. Atsistokite Kauno Rotušės aikštėje ir apsidairykite: jūs pamatysite keturias bažnyčias— katedrą, Vytauto, Jėzuitų ir Šv. Trejybės. Visos jos yra sutelktos aplinkui vieną nedidelę aikštę ir viena nuo kitos nutolusios šimtą kitą metrų. Sielovadinio tikslingumo atžvilgiu tai išaiškinti negalima. Atsimenant, kad Kaunas šių bažnyčių statymo metu buvo mažas, visam jo senamiesčiui būtų pakakę vienos, daugiausia dviejų bažnyčių. Tuo tarpu jame be šių keturių randame dar Seminarijos ir Be-

nediktinių bažnyčias, vadinasi, iš viso šešetą. Taip pat negalima to išaiškinti nė atskirų religinių bendruomenių, kaip vienuolijų (jėzuitų, benediktinių) ar seminarijos reikalais, nes šios bažnyčios yra ne mažos koplytėlės, skirtos uždaram rateliui, bet didžiuliai pastatai, atviri visiems. Ir taip yra ne tik Kaune. Taip yra ir Vilniuje, ir kituose senuose Europos miestuose, kuriuose nesykį randame bažnyčią prie bažnyčios.

Šitoks sielovadinio tikslingumo atžvilgiu nesuprantamas ir net nepateisinamas bažnyčių tankumas rodo, kad seniau žmonės bažnyčią pergyveno kitaip, negu dabar; kad jiems šis pastatas reiškė žymiai daugiau, negu tik maldos namus, negu tik vietą Dievo žodžiui išgirsti ar sakramentams priimti. Šiandien mes matuojame bažnyčias ž m o g a u s reikalais — tegu ir religiniais, todėl pagal juos kuriame bažnyčių tinklą, saikingą ir apskaičiuotą. Bet senesniaisiais amžiais šį tinklą apsprendė kažkokie kitoki, kažkokie o b j e k t y v i n i a i reikalai. Jeigu aplinkui nedidukę Kauno Rotušės aikštę galėjo išdygti keturios bažnyčios, tai yra ženklas, kad ano meto krikščionys aukojo savo turtą ir savo triūsą ne maldos namams statyti (melstis jie galėjo pirmojoje), bet kažkam kitam, nors sielovados atžvilgiu ši auka ir buvo netikslinga.

Bažnyčios esmę galima suprasti, tik atsimenant, kad ji yra D i e v o N a m a i. Maldos namai nėra tas pat, kas ir Dievo Namai. Tai esame patyrę mes patys tremtyje, kilnodamiesi iš vienos stovyklos į kitą. Šiose stovyklose nevisur buvo Dievo Namai. Tačiau labai retoje nebuvo maldos namų. O šie maldos namai buvo padaromi iš didesnių kambarių, kuriuose rytą būdavo laikomos Mišios, sakomi pamokslai, dalinami sakramentai. Vėliau jie virsdavo vėl miegamaisiais, valgyklomis, susirinkimų ir net pasilinksminimų salėmis. Niekas šių kambarių nevadino bažnyčiomis, nes juose buvo tik meldžiamasi, bet juose negyveno D i e v a s. Pastatas virsta bažnyčia tik tada, kai jis yra skiriamas ne tik žmogui melstis, bet ir Dievui gyventi.

Kad bažnyčia esmingai yra Dievo Namai, tai nurodė mums Kristus toje pačioje pirklių išvarymo scenoje. Varydamas jaučių pardavinėtojus ir pinigų mainininkus iš šventyklos, Jis pastebėjo jiems: "Nedarykite iš mano Tėvo Namų prekybos namų" (Jon 2,16). Prekiauti šventykloje nevalia todėl, kad ji yra maldos namai, bet maldos namai ji yra todėl, kad ji yra dangiškojo Tėvo Namai. Šventykloje gyvena Viešpats, todėl žmogus čia turi jaustis stovįs Visagalio akivaizdoje. Jis turi šią vietą pergyventi kaip šventą, nes kur tik žmogus susiduria su Dievu, ten šio susidūrimo erdvė pasidaro neliečiama nepašvęstų rankų ir nepašvęstų daiktų ar veiksmų. Kai Mozė nusivaręs savo uošvio Jetro avis į dykumas, pamatė degantį ir nesudegantį krūmą, tarė sau: "Eisiu ir pažiūrėsiu šio nuostabaus reginio, kodėl krūmas nesudega" (2 Moz 3,3). Tačiau prisiartinęs jis išgirdo balsą: "Neik artyn! Nusiauk apavą nuo savo kojų, nes vieta, kur stovi, yra šventa žemė" (3,5). Mozė buvo vedamas smalsumo ,vadinasi, profaninio motyvo, todėl negalėjo įžengti į šią Viešpaties regimybe pašvęstą erdvę. Jis turėjo nusiauti kojas, vadinasi, palikti tai, kas nepriklauso prie jo prigimties, nes Dievo akivaizdoje žmogus gali pasirodyti tik toks, koks yra savyje, nepridengtas jokiais jam svetimais pradais. Visa, kas žmogų skiria nuo Dievo, kas atsistoja, tarsi siena, tarp jo ir Viešpaties, kas skirta ne Jam, bet pasauliui — visa tai turi būti palikta anapus šios pašvęstosios vietovės. Jeigu bažnyčia yra Tėvo Namai, tuomet žmogus joje turi jaustis ir elgtis visai kitaip, negu žmogaus namuose. Jis turi palikti už durų visa, kas yra pasauliška, nes ne jis yra šių Namų šeimininkas. Maldos nuotaika yra vienintelis dalykas, kurį žmogus gali pasiimti, žengdamas į bažnyčią. Štai kodėl Kristus taip aštriai sudraudė pirklius Jeruzalės šventykloje. Bažnyčia kaip maldos namai yra jos kaip Dievo Namų pojustinis išsiskleidimas.

Tačiau kaip tai įvyksta, kad medžiaginis pastatas —

nykstantis ir praeinantis — virsta Dievo Namais? Argi šv. Povilas nėra graikams jų areopage aiškiai pasakęs, kad "dangaus ir žemės Viešpats negyvena rankų darbo šventyklose" (ApD 17,24)? Kokiu tad būdu mūsų pačių padaras gali tapti Dievo buveine? Ką visa tai reiškia: tikrovę ar iliuziją?

3. Prasmingos šiam klausimui šviesos meta karaliaus Dovydo pasiryžimas pastatyti Dievui Namus ir Dievo atsiliepimas į šį pasiryžimą. Apraminęs savo priešus ir galėdamas taikiai gyventi, Dovydas tarė kartą pranašui Natanui: "Žiūrėk, aš gyvenu kedrų namuose, o Dievo skrynia stovi po gyvulių kailiais" (2 Kar 7,2). Tuo jis norėjo pasakyti, kad netinka, jei žmogaus gyvenamieji namai yra pranašesni už Dievo Namus; kad Viešpats taip pat turįs gyventi tikruose pastatuose, vertuose Jo garbės ir didybės. Bet Dievas per pranašą Nataną Dovydui atsakė: "Nuo tos dienos, kai Izraelio vaikus išvedžiau iš Egipto žemės, negyvenau jokiuose namuose, o tik buvojau palapinėse ir užeigose. Ir argi aš kurioje nors vietoje, per kurią keliavo Izraelio vaikai, pasakiau nors žodį kuriai nors Izraelio giminei: Kodėl nepastatote man namų iš kedrų?" (7,6-7). Viešpaties atsakymas yra labai būdingas. Jis mums atskleidžia du dalyku. Iš vienos pusės Dievas aiškiai sako, kad Jis nereikalauja, jog žmogus Jam statytų rūmus. Viešpats pasitenkina, buvodamas palapinėse ir užeigose. Todėl Jis nė Dovydui nedaro priekaišto, jei šis pasistatydino kedrų namus, o Sandoros skrynią tebelaiko po gyvulių kailiais. Priešingai, Dievas tuo yra net patenkintas, nes Izraelis dar nėra, kaip reikia, žadėtojoje Žemėje įsikūręs, todėl ir Sandoros skrynia dar nėra radusi pastovios vietos. Ji yra padėta palapinėje kaip išraiška Izraelio gyvenimo nepastovumo. Viešpats nori gyventi taip, kaip gyvena žmonės. Jis nori kartu su jais keliauti ir vargti. Kedrų namai būtų dar per ankstyvi. Jie per daug išskirtų Viešpaties buveinę iš žmonių palapinių. Karalius gali išsiskirti, bet ne Dievas, kuris yra "netoli

nuo kiekvieno mūsų" (ApD 17,27). Kedrų namai tik pakenktų šitam artumui ir padarytų Viešpatį neprieinamą, kaip karalių. Štai kodėl Dievas nepriėmė Dovydo pasiūlymo ir per pranašą Nataną pasakė, kad Dovydas Jam namų nepastatys. Priešingai, V i e š p a t s įkurs Dovydui namus karališkosios giminės prasme (plg. 2 Kar 7,11).

Iš kitos tačiau pusės, šis Dievo atsakymas nepaneigiamai rodo, kad V i e š p a t s g y v e n a i r n o r i g y v e n t i t a r p ž m o n i ų. Jis gyvena žmonių pagamintose ir jų nurodytose buveinėse: palapinėse, užeigose, šventyklose. Visiškai Dovydo pasiūlymo Dievas neatmetė. Jis tik nurodė, kad kedrų namus kol kas dar nedera statyti ir kad pats Dovydas jų nepastatys. Tačiau tasai, kuris iš jo kils ir sutvirtins savo karalystę, "pastatys mano vardui namus" (7,13). Tai turėjo būti karalius Saliamonas, kuris iš tikro pastatė Viešpačiui puikią šventyklą ir tuo būdu nurodė Sandoros skryniai jau pastovią vietą. Tuomet Dievas iš palapinių ir užeigų persikėlė į kedrų namus ir pasirodęs Saliamonui pasakė: "Aš išgirdau tavo maldą bei tavo prašymą ir pašvenčiau namus, kuriuos man pastatei. Juose aš įtvirtinau savo vardą amžiams, o mano akys ir širdis pasiliks juose visas dienas" (3 Kar 9,3). Be abejo, šis Viešpaties pasilikimas Saliamono šventykloje nebuvo a s m e n i n ė p r e z e n c i j a, bet tiktai simbolinis susijimas su Jo paties duotais ir Mozės užrašytais įstatymais ant dviejų akmeninių plokščių, padėtų į Sandoros skrynią. Sandoros skrynia buvo Dievo apsigyvenimo ženklas; tik ž e n k l a s, nes tikroviškai Dievas šioje erdvėje dar negyveno. Šia prasme šv. Povilas graikams ir kalbėjo, kad "Viešpats negyvena rankų darbo šventyklose" (ApD 17, 24), norėdamas tuo pasakyti, kad tiek Senojo Testamento, tiek stabmeldžių šventyklose esą daiktai tiktai r e i š k i a Dievą, bet jie n ė r a Dievas. Ano meto šventyklos buvo Dievo Namai, bet dar tiktai simboline prasme.

Naujajame Testamente Dievas savo norą būti tarp žmonių pevertė t i k r o v e tuo būdu, kad jis įsikūnijo

žmogaus prigimtyje ir pasiliko istorijoje Duonos ir Vyno pavidalais. Kristaus pasilikimas Švenčiausiąjame Sakramente ir Bažnyčios praktika laikyti Švenčiausiąjį bažnyčiose yra ne kas kita, kaip Viešpaties gyvenimo tarp žmonių apsireiškimas ir įvykdymas aukščiausiame laipsnyje. Konsekracijos metu pašvęstoji Duona ir pašvęstasis Vynas yra nebe Dievo ženklas, kaip Sandoros skrynia, bet dieviškoji tikrovė. Jie yra nebe simbolis ar nurodymas (protestantiškasis Šv. Sakramento supratimas), bet pats Dievas, prisidengęs žemiškųjų elementų regimybe, kaip Horebo papėdėje jis buvo prisidengęs eržkėtrožių krūmo liepsna. Todėl Naujojo Testamento bažnyčios yra Dievo Namai tikrąja ir tiesiogine šio žodžio prasme. Jose Viešpats gyvena nebe simboliškai, kaip Saliamono šventykloje, kur paauksuotas cherubinas gobė savo sparnais Sandoros skrynią, bet tikroviškai: Kristus, Dievas ir žmogus, iš tikro yra mūsų altoriuose. Jis yra čia pats asmenine savo prezencija (katalikiškasis Šv. Sakramento supratimas). Nuosekliai tad mūsų bažnyčių erdvė yra sakrališkesnė, negu Jeruzalės šventyklos šventų švenčiausioji vieta. Mūsų bažnyčių erdvė objektyvuoja asmeninės Dievo prezencijos paslaptį. Ji objektyvuoja Viešpaties nusileidimą į erdę, kaip įsikūnijimas Nazarete objektyvavo to paties Viešpaties nusileidimą į laiką. Mūsų bažnyčios yra Logos įsikūnijimo palaikymas istorijoje erdviniu būdu. Kristus pasilieka su mumis ligi pasaulio pabaigos ir šį savo pasilikimą objektyviai apreiškia mūsų altoriuose. Dievas negyvena rankų darbo šventyklose, bet tik tol, kol Jis yra grynai transcendentinis Dievas, vadinasi, kol Jis nėra tapęs žmogumi. Todėl prieš Kristų jokioje šventykloje — nei Izraelio, nei stabmeldžių — asmeninės Dievo prezencijos nebuvo. Tačiau kai Dievas tapo žmogumi, Jis savaime prisiėmė laiko bei erdvės būseną ir "gyveno tarp mūsų" (Jon 1,14); gyveno Palestinoje ir gyvena visur ten, kur tik pašventi-

nančiuoju kunigo žodžiu Jis yra atprašomas į Duoną ir Vyną. Kur tik yra Šv. Sakramentas, ten yra ir Viešpaties buveinė, ten yra Jo Namai — vistiek ar tai būtų stovyklos palėpės koplytėlė ar gotinė katedra. Kaip Senąjame Testamente Viešpats nereiškė jokių pretenzijų gyventi kedrų namuose, taip jų Jis nereiškia nė dabar. Tačiau kaip Senąjame Testamente žmogus jautė gėdą pats gyventi kedrų namuose, o Viešpaties ženklą laikyti po gyvulių kailiais, taip lygiai ir Naująjame Testamente jis stato Viešpačiui didingus pastatus, žinodamas, kad juose apsigyvens nebe Jo ženklas, bet Jis Pats, "baisus savo didybėje ir be galo gailestingas savo meilėje" (Dostojevskis). Naujojo Testamento bažnyčios giliausia prasme yra įsikūnijusiojo Žodžio gyvenimas tarp mūsų.

Ką tad sako bažnyčios kaip Dievo Namai žmogaus egzistencijai? Kokio vaidmens jos turi žemiškajam mūsų buvimui? — Atsakymas į šį klausimą paaiškės, palyginus Dievo Namus su žmogaus namais. Žmogaus namų, kaip sakėme, šv. Pranciškus stropiai vengė, tuo tarpu Dievo Namus jis statė, juos naujino ir jais rūpinosi. Jau tik šis vienas Asyžiaus šventojo elgesys rodo, kad tarp žmogiškosios ir dieviškosios buveinės esama esminio skirtingumo, kad šios dvi vietovės reiškia dvi viena kitai priešingas mūsų egzistencijos linkmes. Žmogaus namai, kaip buvo minėta, yra susiję su keleiviniu mūsų būties pobūdžiu, tačiau susiję neigiama prasme. Namai yra keleivinės mūsų būties išsižadėjimas. Tai yra simbolis, kuriuo mes parodome, kad nebenorime keliauti; kad save laikome šios tikrovės gyventojais, nebe keleiviais; kad prilimpame prie aprėžtos erdvės, aprėždami tuo būdu ir patys save. Štai kodėl, sakėme, namai yra daugiau, negu tik turtinė nuosavybė, ir štai kodėl šv. Pranciškus jų vengė ir nuo jų bėgo, kaip nuo kliūties krikščioniškajam tobulumui.

Visai kitaip yra su Dievo Namais. Jeigu įsikūnijęs

Žodis yra apsigyvenęs tarp mūsų, pasilikdamas mūsų bažnyčių altoriuose, tai ne todėl, kad mus šioje tikrovėje įtvirtintų, bet kad duotų keleivinei mūsų būčiai linkmę ir nurodytų jai tikslą. Šv. Sakramentas yra amžinas kvietimas į anapus. Jis yra ne tik amžinybės laidas - "pignus futurae gloriae", kaip Jį vadina Bažnyčia, — bet kartu jau ir šios amžinybės prasiveržimas į laiką, kad atskleistų visos žemiškosios egzistencijos praeinamumą. Šv. Sakramento akivaizdoje mūsų gyvenimas yra tiktai kelionė, tiktai nepaliaujamas žengimas Dievop, o Eucharistija yra vadovė ir palydovė šioje kelionėje. Ją pakviesti į savo širdį mes ruošiamės nuo pat jaunystės, ja stiprinamės savo kelyje ir ją galop pasiimame, žengdami paskutinį žingsnį (viaticum). Eucharistinis Kristus keliauja kartu su mumis. Jis taip pat yra amžinai kelyje, kaip ir fizinis Kristus Palestinoje. Todėl ir tie Namai, kuriuose eucharistinis Kristus gyvena, nėra keleivinės mūsų egzistencijos žemėje paneigimas, kaip mūsieji namai, bet, priešingai, mūsų keleiviškumo pabrėžimas ir paskatinimas. Grįžę į savo namų židinį, mes pasijuntame palikę savo keleiviškumą už durų: savuose namuose mes gyvenme, bet nebekeliaujame. Tuo tarpu užėję į Dievo Namus, šį keleiviškumą kaip tik prisimename, nes čia tuojau patiriame, kad tai, kas pasiliko už Dievo Namų durų, nėra mūsų tėviškė, bet tik perėjimas, tik tiltas į anapus. Tikroji mūsų tėviškė yra kaip tik tai, apie ką mums kalba Viešpaties Namai, ką jie mums rodo visa savo sąranga, savo prasme bei reikšme. O ši jų reikšmė visados yra nukreipta į anapus. Bažnyčia yra Naujosios Jeruzalės atvaizdas; atvaizdas to šventojo miesto, kuris, pasak Apreiškimo, nužengia iš dangaus ir virsta "Dievo padangte su žmonėmis" (Apr 21,3) ir kuriame "mirties daugiau nebebus, nei dejavimo, nei skausmo, nei šauksmo" (21,4). Tai neabejojamai sako bažnyčios šventinimo liturgija ir šio šventinimo metinių maldos (officium dedicationis ecclesiae), kuriose aiškiai

yra pravesta lygiagretė tarp medžiaginės Dievo buveinės žemėje ir dangiškosios Jeruzalės, pastatytos "iš gyvų akmenų" (Matutinum himnas 'Coelestis urbs')[53].

Bet jeigu taip, tuomet Dievo Namai, nors ir stovėdami žemėje, nėra skirti žemei reikšti. Jie yra skirti reikšti perkeistajai tikrovei, kurioje viskas yra n a u j a (plg. Apr 21,5) ir kuri yra visų mūsų lūkesčių bei ilgesių giliausias objektas. D i e v o N a m a i y r a b ū s i m o s i o s p e r k e i s t o s i o s t i k r o v ė s r e g i m y b ė e r d v ė j e i r l a i k e. Todėl juose yra ir turi būti viskas kitaip, negu žmogaus gyvenamuosiuose namuose: kitoks erdvės apipavidalinimas, kitokios proporcijos, kitokia šviesa, kitoki pagražinimai, kitoks žmonių elgesys, kitokios mintys, kitoki žodžiai ir kitoki veiksmai, nes tai yra šventasis miestas, turįs "Dievo skaistumą" (Apr 21,11). Bažnyčių skirtingumas nuo paprastų namų yra išraiška Dievo skirtingumo nuo žmogaus. Istoriškai šis skirtingumas tiesiog nepralenkiamai yra išreikštas gotikos katedrose. Jeigu yra buvę ir išlikę gotinių namų, tai jie yra tik gotinių katedrų paveikslai, kaip žmogus yra Dievo paveikslas.

Reikšdamos būsimąją išskaistintąją būtį, bažnyčios kaip tik virsta regimais šios būties šaukliais, jos ženklais mūsojoje kasdienybėje. Jos skelbia ne dabartį čia žemėje, bet ateitį anoje transcendentinėje tikrovėje. Jos žadina žmoguje ne norą pastoviai įsikurti savuose namuose, bet būsimojo gyvenimo ilgesį. Mūsų bažnyčios yra nuolatinis kartojimas Apreiškimo žodžių: "Ateik, Viešpatie Jėzau!" (Apr 22,20). D i e v o N a m a i y r a į m e d ž i a g i n t a s n u r o d y m a s į k e l e i v i n ė s m ū s ų e g z i s t e n c i j o s p a b a i g ą. Ir čia kaip tik glūdi jų reikšmė žemiškajam mūsų buvimui. Jeigu mūsų namų židinys mus stabdo ir pririša prie šiapus, paneigdamas mūsų begalybę ir keleiviškumą, tai Viešpaties buveinė mums niekad nelei-

[53] Plg. H. Sedlmayr. Die Entstehung der Kathedrale, Zuerich 1950.

džia pasijausti šios žemės gyventojais. Jeigu mūsų kasdieniniai namai yra kliūtis krikščioniškajam tobulumui, tai Dievo Namai yra šio tobulumo nuolatinė paskata. Dievo Namai yra žmogaus namų atpirkimas. Jie išgano mūsų buveines tuo, kad išgelbsti jas iš ano simbolinio ir net tikrovinio keleivinės mūsų būties paneigimo. Kur saulyje yra bažnyčių, tol žmogus niekad neįsitaisys šioje tikrovėje neatšaukiamai, nes visados turės prieš akis ženklų. Jį įspėjančių ir kviečiančių į anapus. Turėti tad savo aplinkoje bažnyčią reiškia turėti transcendentinio gyvenimo kvieslį, turėti anos tikrovės paveikslą, todėl visados kreipti į jį savo akis bei dvasią ir nenurimti savyje. Nerimas Dievop yra bažnyčias sukūręs ir šis nerimas yra bažnyčių nešamas bei palaikomas. Štai kodėl senesniaisiais amžiais žmonės statė bažnyčių labai daug. Štai kodėl ir Kaune aplinkui Rotušės aikštę yra išdygusios keturios bažnyčios. Ne sielovados reikalui jos ten išdygo, bet tam, kad liudytų žmogaus nerimą, kad skelbtų Naująją Jeruzalę, kad rodytų kelią į šventąjį Viešpaties miestą. Kiekviena ano meto bendruomenė, kiekvienas karalius ar kunigaikštis statė bažnyčių, nes kiekvienas yra keleivis žemėje, todėl kiekvienas yra reikalingas kelrodžių į anapus: "karalius, vyskupas ir aš" (B. Sruoga).

4. Šitoje vietoje mums darosi aiški ir giliausia bažnyčių apleidimo bei jų atstatymo prasmė. Sykį pastatytos bažnyčios nepriežiūra reiškia didelį lūžį žmogaus sieloje. Ją statydamas, žmogus nori turėti Viešpatį arti savęs. Jis nori, kad Dievas gyventų šalia jo ir nuolatos jam kalbėtų apie jo keleiviškumą, nuolatos jam primintų šios tikrovės praeinamumą, jį savęspi kviestų ir vestų. Bažnyčią pamiršdamas, palikdamas ją dulkėms ir voratinkliams, žmogus savaime nusisuka ne tik nuo medžiaginio pastato, bet ir nuo tos reikšmės, kurią šis pastatas jo egzistencijoje vykdo. Jis nusisuka nuo transcendentinės tikrovės ženklo bei šauklio. Jis nebenori, kad bažnyčia būtų jo kelio rodiklė, jo nuolatinė kvieslė į anapus. Apleisti Dievo Na-

mus reiškia pamiršti keleivinę savo būtį. Kierkegaardas yra sykį pasakęs, kad "pats pavojingiausias dalykas yra leisti Dievui iškeliauti". Bažnyčių apleidimas kaip tik ir yra toksai leidimas; dar daugau, tai yra Dievo išstūmimas iš savos aplinkos; tai Dostojevskio inkvizitoriaus elgesys: atidaryti Viešpačiui kalėjimo vienutės duris, išleisti Jį į tamsią naktį ir palydėti žodž "Eik ir daugiau nebeateik! Niekados! Niekados!" Dievas nereikalauja kedrų pastato. Jis yra patenkintas palapine ir užeiga. Tačiau Jis negyvena užmirštyje. Jis yra įsikūnijęs tam, kad gyventų tarp mūsų. Jeigu tad mes Jį tiek pamirštame, jog leidžiame Jo Namams būti dulkiniems, nešvariems, apirusiems, mes tuo pačiu Jį išstumiame iš savo tarpo, pareiškiame nenorą turėti Jį su mumis ir pergyvename Jį kaip kliūtį žemiškajam savo buvimui. Apleisdami bažnyčias mes objektyviai simbolizuojame nenorą būti su Dievu. Dievo Namų pamiršimas yra įsikūnijusio Žodžio pamiršimas. Tai yra įžanga į aną visuotinį atkritimą, apie kurį kalba šv. Povilas ir kuris išeis aikštėn kaip tik tuo, kad žmogus Dievą pamirš, taip labai pamirš, jog net nežinos, ar Jis yra ar ne. Bažnyčių apleidimas kaip tik ir yra pirmas žingsnis šitokios bedievybės keliu; bedievybės ne kovojančios, ne prometejinės, bet buržuazinės, šaltos, ramios, visiškai nesidominčios tuo, kas yra transcendentiška. Prisiminę aukščiau cituotus pop. Pijaus XI žodžius, kuriais jis vaizduoja 12 šimtmečio gyvenimą, galėsime lengvai suprasti, kad anas amžius kaip tik buvo pasukęs šitokios bedievybės keliu. Susitelkęs aplinkui šiapusinės tikrovės pomėgius ir jų vaikydamasis visomis išgalėmis, žmogus savaime pamiršo Viešpatį, pamiršo savo keleiviškumą ir visa jėga stengėsi įsitaisyti žemėje. Seniau statytos jo bažnyčios bei koplyčios pamažu griuvo, nes Dievas merdėjo žmogaus širdyje. Jos nebereiškė anapusinio ilgesio, jos nebebuvo Naujosios Jeruzalės atvaizdai; jų reikšmė buvo užgesusi; jos pasiliko tik pastatai, tik

pastogės retkarčiais pasitaikančiai maldai. Tačiau šiam reikalui jų buvo per daug. Todėl daugelį jų žmonės pamiršo. Daugelis jų apaugo voratinkliais, buvo suėstos drėgmės, paliktos šikšnosparnių ir pelėdų prieglaudai.

Štai kodėl šv. Pranciškus, išgirdęs San Damiano bažnyčioje Nukryžiuotojo balsą, kad Jo Namai griūva, tuojau šokosi atnaujinti apirusias koplytėles. Jis jautė, kokia gili prasmė glūdi po visomis tomis dulkėmis, kurios dengia Viešpaties altorius. Jis tad ėmėsi jas šluostyti. Jis ėmėsi atitiesti pašlijusias Dievo Namų sienas, įžiebti užgesusią lempelę prieš Jo kryžių, nes amžius, kuris negerbia išganymo ženklo, nusisuka ir nuo paties išganymo. Tuo Asyžiaus šventasis norėjo atnaujinti ne tik patį pastatą, bet ir aną pirmykštį šio pastato pergyvenimą. Jis norėjo, kad Dievo Namai vėl taptų žmogaus rūpesčių centru ir kad Dievas vėl virstų anuo vieninteliu dalyku, kuriuo žmogus turi sielotis (plg. Luk 10,41). Atnaujinti bažnyčią šv. Pranciškui reiškė atprašyti Viešpatį į mūsų būtį, kad Jis vėl gyventų tarp mūsų, kad vėl būtų "padėjėjas varguose" (Ps 45,2) ir priebėga suspaudimuose. Bažnyčių atstatymas buvo žmogaus keleiviškumo pripažinimas, grąžinant transcendentinės tikrovės ženklus į žemės gyvenimą. Tai buvo prasidedančios apostazijos užtvara ir sykiu pirmasis pozityvus žingsnis į krikščioniškojo gyvenimo atnaujinimą. Paviršium žiūrint, atrodo, kad San Damiano koplytėlės atstatymas buvo nereikšmingas darbas: bažnyčių Asyžiuje ir jo apylinkėse buvo pakankamai. Tačiau savo esmėje šv. Pranciškaus kaip bažnyčių mūrininko darbas reiškė išstumto Dievo grąžinimą, be kurio krikščioniškasis gyvenimas yra neįmanomas. Todėl juo šventasis ir pradėjo istorines pakaitas Bažnyčios bendruomenėje.

Čia tad ir glūdi atsakymas į anksčiau mūsų pastatytą klausimą, kodėl šv. Pranciškus Kristaus žodžius eiti ir atnaujinti Jo Namus suprato tiesiogine prasme, nors visos aplinkybės rodė, kad Viešpats jį šaukia atnau-

jinti Bažnyčiai kaip bendruomenei. Tai nebuvo šventojo naivumas. Priešingai, tai buvo nuostabiai gili įžvalga į kiekvieną tikrąją krikščioniškojo gyvenimo pataisą. Atnaujinti Bažnyčią juk yra tas pat, kas padaryti jos narius tikrais krikščionimis. Tačiau padaryti juos tikrais krikščionimis reiškia įdiegti jiems stiprų ir egzistencinį žmogaus keleiviškumo pergyvenimą, nes keleivinės mūsų būties dėsnis Krikščionybei yra pagrindinis. Jį yra išreiškęs pats Kristus Kalno pamoksle, kuriame Jis liepė kęsti persekiojimus dėl Jo vardo, nesipykti su savo broliu, negeisti moters, nekeršyti ir nesibylinėti, nesigirti savo išmaldomis, savo malda ir savo pasninku, nesirūpinti rytdienos išsilaikymu, kitaip sakant, neprisirišti prie šios tikrovės, nepadaryti jos savo egzistencijos pagrindu, kadangi ji esanti tiktai smėlis, ant kurio negalima statyti namų be pavojaus, nes jie, užėjus liūtims ir audoms, grius, ir jų griuvimas bus didelis. Tikras krikščionis turi būti keleivis žemėje, kaip ir Kristus buvo keleivis. Todėl kol žmogus jaučiasi esąs šios žemės gyventojas, tol jis nėra krikščionis, nors būtų pakrikštytas, nors duotų dešimtinę nuo rūtų ir mėtų. Kaip visa Bažnyčia yra keleivė pasaulio istorijoje, taip keleiviai turi būti ir jos nariai. Bažnyčios nuosmūkis kaip tik ir prasideda tada, kai jos nariai pamiršta šį savo keleiviškumą ir mėgina pastoviai šiapus įsikurti. Atnaujinti tad Bažnyčią reiškia pažadinti jos narių keleivinę sąmonę, paversti keleiviškumą egzistenciniu krikščionies principu ir aplinkui jį sutelkti visus jo rūpesčius bei veiksmus. Dievo Namai, būdami keleivinės žmogaus būties šauklys, savaime darosi nepavaduojama priemonė supurtyti krikščionis, kad jie pabustų iš šiapusinių sapnų ir pradėtų gyventi transcendentinės tikrovės ilgesiu. Jeigu Dievo Namų apleidimas yra nukrikščionėjimo regimybė, tai reikia šią regimybę pašalinti, reikia Viešpaties buveines atnaujinti, kad jos vėl šviestų žemiškąjame mūsų kelyje, kad vėl rodytų mūsų kelionės

užbaigą. Kol yra apleistos bažnyčios, tol yra svyruojanti ir Bažnyčia.

Kad šv. Pranciškus Dievo Namams teikė ypatingos reikšmės, rodo ir Porciunkulės atlaidai. Anais laikais Bažnyčia žinojo tik vienus vienintelius visuotinius atlaidus, būtent, už kovą Šventojoje Žemėje arba už stiprų jos rėmimą. Už visus kitus gerus darbus — maldas, bažnyčių lankymus, aukas — buvo teikiami tiktai daliniai atlaidai. Bet štai 1216 m. šv. Pranciškus eina pas pop. Honorijų III ir prašo, kad visiems, kurie tik aplankys Porciunkulės koplytėlę Asyžiuje, gailėsis už savo nuodėmes ir jas išpažins, būtų suteikti toki pat atlaidai, kaip ir kryžiaus karų dalyviams. Prašymas buvo labai nuostabus, ir popiežius apstulbo. Argi užeiti į menkutę koplytėlę Asyžiaus miesto pakraštyje yra tas pat, kas vykti į Palestiną? Argi kova su netikėliais yra tokios pat vertės, kaip ir trumpas pasimeldimas? Todėl iš sykio Honorijus III nenorėjo šio prašymo nė girdėti. Tačiau šv. Pranciškus prisispyręs tvirtino, kad šių atlaidų prašyti siunčiąs jį pats Viešpats. Ir staiga popiežius, tarsi gavęs Šv. Dvasios įkvėpimą, nusileido ir prašomus atlaidus suteikė. Vis dėlto kardinolų įtikintas, kad Porciunkulės atlaidai pakenks visai kryžiaus karų idėjai, šv. Pranciškaus prašymą aprėžė tiktai viena diena metuose (2 rugp.). Vadinasi, kas tą dieną aplankys Porciunkulės koplytėlę, atliks išpažintį, priims komuniją, pasimels popiežiaus intencija, tas gaus visuotinius atlaidus, kaip juos gauna ir tie, kurie vyksta į Palestiną, kovoja su netikėliais, vargsta ir žūsta. Vėliau šie atlaidai buvo praplėsti ir kaikurioms kitoms bažnyčioms, kurios tikinčiųjų yra aplankomos rugpiūčio 2 dieną.

Ko šiuo prašymu šv. Pranciškus siekė? Ne ko kito, kaip parodyti, kad aplankyti Dievo Namus yra tokios pat vertės veiksmas, kaip ir žygiuoti į Šventąją Žemę. Šventoji Žemė sau-

go tiktai erdvę, kurioje Išganytojas gimė, veikė, kentėjo ir mirė. Jo paties tenai nėra. Visai Palestinai tinka angelo žodžiai, pasakyti moteriškėms, atėjusioms Prisikėlimo sekmadienį "pasižiūrėti kapo" (Mat 28,1): "Jo čia nėra" (Mat 28,6). Šventoji Žemė yra šventa ne asmenine Kristaus prezencija, bet tiktai Jo atsiminimu. Ją ginti reiškia ginti tiktai simbolį, tik tą vietą, kur Viešpats buvo, bet kur Jo nebėra. Tuo tarpu bažnyčiose Kristus gyvena pats — su savo Dievybe ir Žmogybe, su Kūnu ir Krauju; gyvena kaip įsikūnijęs Žodis, pasilikęs amžinai tarp mūsų. Palestina Jo neišsaugojo savoje erdvėje. Ji nukryžiavo Jį, tuo parodydama, kad ji nepakenčia, kad Jis būtų tarp jos gyventojų, nes "Jis savo mokslu kursto tautą" (Luk 23,5). Užtat Jį priėmė mūsų bažnyčios, kuriose Jis pasiliko "visas dienas iki pasaulio pabaigos" (Mat 28,20). Todėl nesusipratimas yra vykti į Šventąją Žemę, aukoti jai dideles aukas, o sykiu leisti nykti bei irti čia pat esantiems Dievo Namams. Šventosios Žemės gynimas, o Dievo Namų apleidimas rodo, kad žmogus simbolį bei atsiminimą vertina labiau, negu tikrovę; kad jis netvirtai tiki į Kristaus realią pretenziją bažnyčių altoriuose; kad anoji tolima Palestinos erdvė jo širdžiai yra mielesnė, negu šis eucharistinis Dievo artimumas. Išprašydamas tad tokius pat atlaidus už Dievo Namų aplankymą, kaip ir už Šventosios Žemės gynimą, šv. Pranciškus norėjo atitiesti šį krikščioniškojo gyvenimo iškrypimą ir parodyti, kad ne ten toli Palestinoje t i k r a i gyvena Išganytojas, bet čia tarp mūsų, mūsų bažnyčiose. Užeiti tad į šias bažnyčias, jose melstis ir atgailoti yra tokios pat vertės veiksmas, kaip ir kelionė į Šventąją Žemę. P o r c i u n k u l ė s a t l a i d a i b u v o b a ž n y č i ų v a i d m e n s a t n a u j i n i m a s ž m o g a u s g y v e n i m e. O kad šių atlaidų šv. Pranciškus prašė P o r c i u n k u l ė s koplytėlei, tai taip pat buvo prasmingas dalykas. Porciunkulės koplytėlė, kaip jau buvo sakyta, buvo pati menkiausia iš visų Asyžiuje esančių Dievo Namų. Bet joje gyveno tas pats Dievas, kaip ir di-

džiosiose bazilikose. Jos tad lankymas, surištas su visuotiniais atlaidais, turėjo atverti žmonėm akis, kad įsikūnijęs Logos iš tikro nesijieško marmoro namų, auksu padengtų altorių, bet žmogiškosios atramos, nes Jis yra ne tik tikras Dievas, gyvenąs Šv. Trejybės nesuvokiamume, bet sykiu ir tikras Žmogus, trokštąs gyventi tarp mūsų ir dalintis mūsuoju likimu. Todėl jis apsigyvena visur, kur tik konsekraciniai kunigo žodžiai Jį atprašo į mūsų būtį. Porciunkulės koplytėlėje, pilnoje maldos ir dūsavimo, jam yra dar mieliau, negu šaltoje Laterano bazilikoje, pilnoje profaninių žvilgsnių, besistebinčių ne Juo, skurdžiai pasislėpusiu baltoje duonoje, bet žmogiškojo genijaus kūryba. Štai kodėl šv. Pranciškus visuotinus atlaidus, tuos 'indulgentia de terra sancta', jungė ne su Laterano bazilika, ne su Asyžiaus katedra, bet su skurdžia Porciunkulės koplytėle kaip savotišku Betliejaus prakartėlės pratęsimu istorijoje.

Čia tad ir glūdi giliausia bažnyčių atstatymo prasmė. Iš sykio atrodo, kad rinkti ir nešti akmenis San Damiano bažnytėlei buvo naivus užsiėmimas. Tačiau išmąsčius šį šv. Pranciškaus veiksmą ligi galo, jis pasirodo kaip tikrasis kelias į krikščioniškosios visuomenės atnaujinimą. Asyžiaus šventasis buvo ne tik nuostabus psichologas, bet ir giliaregis tikintysis, kuris žinojo, kad atpirkimas prasideda ne abstraktinių principų skelbimu, bet dieviškojo Žodžio įsikūnijimu žmogiškojoje prigimtyje ir žmogiškąjame gyvenime. Todėl jis ir stengėsi, kad Dievas iš tikro gyventų tarp mūsų; kad Jis nebūtų išprašytas nei iš mūsų sielos, nei iš mūsų gyvenamosios aplinkos. Juk tik tada Dievas virsta mūsų dėmesio centru, kai Jis gyvena tarp mūsų. Kiekviena teorija yra išganinga tik tada, kai ji yra atremta į įsikūnijusį ir tarp mūsų gyvenantį Dievą. Kitaip ji yra tik idėja, neturinti jėgos mus perkeisti, kadangi mus keičia ne abstrakti mintis, bet susidūrimas su gyvu asmenimi. Todėl atnaujindamas bažnyčias, šv. Pranciškus ir no-

rėjo suvesti savo meto žmones į asmeninį santykį su Kristumi. Jis norėjo, kad žmogus gyventų Dievo Namų šešėlyje, vadinasi, visados jaustų asmeninę Dievo prezenciją ir tuo būdu savaime keistų savo gyvenimą, keliaudamas Jo linkui. Šv. Pranciškus kaip bažnyčių mūrintojas yra tikrasis Bažnyčios atnaujintojas įsikūnijusio Žodžio apgyvendinimu tarp mūsų.

II. APAŠTALAVIMAS

1. Dievo Namų atnaujinimas buvo dar tik pats pirmutinis žingsnis į Bažnyčios atnaujinimą. San Damiano koplytėle šv. Pranciškaus darbas, tiesa, prasidėjo, bet ja jis neišsisėmė ir nesibaigė. Nuo medžiaginio pastato Asyžiaus šventasis ėjo prie žmonių sielų ir širdžių, anų gyvųjų Viešpaties šventyklų, nemažiau apleistų ir nemažiau dulkinų, kaip ir San Damiano bažnytėlė. Tai buvo apaštalavimas jau tikrąja šio žodžio prasme. Norint tačiau šį šv. Pranciškaus veikimą suprasti, reikia atsiminti, kad jis nebuvo kunigas[54], bet paprastas krikščionis, kaip ir mes visi. Kitaip sakant, jis apaštalavo, remdamasis ne specialių šventimų jam duota galia, kaip tai daro kunigai ir vyskupai, bet ana bendrąja Viešpaties malone, visiems mums tekančia iš Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentų. Šv. Pranciškaus veikla Bažnyčioje buvo pasaulėžkio veikla. Tai buvo katalikiškoji Akcija, šiandien taip labai pabrėžiama bei vertinama, tačiau tokia pat sena, kaip ir Bažnyčia. Pop. Benediktas XV yra paskyręs šv. Pranciškų katalikiškosios Akcijos dangiškuoju globėju[55] ir tuo išryškinęs jo kaip pasauliškio

[54] Kartais girdimas teigimas, esą šv. Pranciškus buvęs pašvęstas diakonu ir tuo būdu įjungtas į dvasiškių luomą, vargu yra istorinė tiesa. Pirmieji šventojo biografai jo amžininkai niekur šio dalyko nemini.

[55] Plg. taip pat pop. Pijaus XI encikl. Rite expiatis nr. 2.

religinę veiklą, nurodydamas jį pavyzdžiu visiems dabartinės katalikiškosios Akcijos nariams. Naujoji katalikiškoji Akcija turinti eiti savo šventojo globėjo pėdomis. Ji turinti būti šv. Pranciškaus veiklos išsiskleidimas istorijoje. Tiesa, šios veiklos priemonės, laikui bėgant kinta. Po septynių šimtų metų jos nėra ir negali būti tos pačios. Tačiau ta pati pasilieka dvasia, tie patys esmės principai ir ta pati pagrindinė sąranga.

Katalikiškoji Akcija yra sudedamasis Bažnyčios pašaukimo pradas, kaip pasauliškiai yra sudedamasis jos struktūros pradas. Kaip ne viena tiktai hierarchija sudaro Bažnyčią, taip ne vienas tik hierarchinis, iš Kunigystės sakramento išaugęs veikimas sudaro apaštalavimą. Tai yra dėsnis, valdąs bažnytinį gyvenimą nuo pat pirmųjų jo dienų. Jis buvo gyvas Krikščionybės persekiojimų metais, jis buvo gyvas Bažnyčios žydėjimo amžiais, jis yra gyvas ir dabar. Jeigu šiandien katalikiškoji Akcija kaip pasauliškių apaštalavimas yra ypatingai keliama aikštėn, tai tik todėl, kad du ar trys pastarieji šimtmečiai buvo užtrynę pasauliškių vaidmenį Bažnyčioje. Tiksliau sakant, pasauliškiai patys buvo iš šio vaidmens išsijungę, nukreipdami savo dėmesį daugiau į profaninę, negu į sakralinę žemiškojo savo gyvenimo pusę. Todėl vargu ar galima yra kalbėti apie dabar vykstančią "pasauliškių emancipaciją" arba "pasauliškių promociją", kaip tai nekartą užeiname katalikų — ypač prancūzų — spaudoje[56]. Šie posakiai, kaip ir pop. Pijus XII pastebi, skamba netinkamai ir yra istoriškai netikslūs[57]. Greičiau reiktų kalbėti apie šiandien vykstantį pasauliškių subrendimą, apie susivokimą, apie vis didesnį jų išsivadavimą iš ilgaamžio abuojumo religinei veiklai. Savo metu šv. Augustinas yra pasauliškiams pasakęs: "Mano broliai, kai girdite Viešpatį sakant, 'kur aš esu, ten bus ir mano brolis', galvokite ne

[56] Plg. La vie intellectuelle 1948 m. gruodžio mėn. 1 pusl.

[57] Plg. kalbą, pasakytą pasauliškių apaštalavimo kongrese Romoje 1951 m. spalių 14 d. (Osservatore Romano 1951 m. nr. 240).

tik apie gerus vyskupus ir kunigus; jūs taip pat savu būdu tarnaujate Kristui, šventai gyvendami, duodami išmaldos ir, kiek galėdami, skelbdami Jo vardą ir mokslą. Atsirėmęs į šį vardą, tėžino kiekvienas šeimos tėvas, kad jis tėviškų gerumu turi ugdyti savo vaikus. Kristaus ir amžinojo gyvenimo dėliai tegu jis savuosius paragina, pamoko, padrąsina ir įspėja; tegu rodo jiems geros širdies, tačiau tegu paiso ir rimtos drausmės. Tuo būdu šeimos galva atliks savame židinyje bažnytines, dar daugiau, v y s k u p i š k a s pareigas, tarnaudamas Kristui, kad amžinai būtų su Kristumi"[58]. Tuo tarpu šios pareigos pastaraisiais amžiais kaip tik ir buvo pamirštos. Pasauliškiai atsidėjo savai specialybei, o nėjo į gyvenimą k r i k š č i o n i e s titulu ir nesistengė jo keisti pagal Kristaus Evangeliją. Šiandien tad ši krikščioniškoji pasauliškių sąmonė kaip tik atbunda. Pastarųjų popiežių skatinami bei kviečiami, jie vis labiau skverbiasi į mokyklas, į mokslo ir meno įstaigas, į visuomenines organizacijas; visur skelbia Kristaus Vardą ir Jo mokslą; visur rodo geros širdies ir sykiu rimtos drausmės. Tuo būdu jie atlieka bažnytines ir net vyskupiškąsias pareigas ir virsta "hierarchinės rankos pratęsimu"[59]. Tai nėra pasauliškių emancipacija ar promocija, bet esminės jų pareigos supratimas bei vykdymas. "Mes pageidaujame, — sako pop. Pijus XII, — kad visi tie, kurie Bažnyčioje regi savo motiną rimtai apsvarstytų, jog uolus bendradarbiavimas mistinio Kristaus Kūno statyme ir ugdyme yra kiekvieno nario pareiga pagal jo užimamą vietą, o ne tiktai šventovės tarnų ar vienuolyniniame gyvenime Dievui pasišventusiųjų. Mes laukiame, kad tai įsidėmėtų ypač tie, kurie jau dabar, garbingai elgdamiesi, padeda vyskupams ir kunigams eiti apaštalines pareigas, susibūrę į katalikiškąją Akciją"[60]. Pasauliškiai turi šian-

[58] Commentarium in Johan. Evangelium 51, nr. 13.

[59] Pop. Pijus XII cit. kalboje pasauliškių kongrese.

[60] Encikl. De Corpore Christi mystico nr. 36, liet. vert. 537 p.

dien atkovoti Kristui tai, kas Jo Bažnyčiai pastaraisiais šimtmečiais buvo išplėšta—dėl pasauliškių apsileidimo.

Būdamas katalikiškosios Akcijos globėjas, šv. Pranciškus savo veikla nurodė, kaip ši akcija turi būti pasauliškių vykdoma. Negalima nuslėpti, kad, pasauliškiams vis labiau suvokiant savo pareigas Bažnyčioje ir vis veikliau jas vykdant, atsiranda apaštalavimo darbe tam tikrų nesklandumų, tam tikros trinties ne tik tarp pasauliškių ir dvasiškių, bet net ir tarp pačių pasauliškių, kurių vieni mėgina eiti vienu keliu, kiti — kitu; vieni nori savai veiklai duoti vienokių formų, kiti — kitokių. Tai yra visiškai suprantama, nes pasauliškių veikla, apimdama visą gyvenimo plotą, savaime darosi paini, todėl reikalauja aiškių gairių ir tvirtų principų. Jeigu sielovadinis dvasiškių veikimas, sutelktas aplinkui tris pagrindines funkcijas — skelbimą, vadovavimą ir pašventimą — yra daugiau ar mažiau nusistovėjęs, tai pasauliškių naudojami katalikiškosios Akcijos būdai ir priemonės šiandien dar tebėra tiktai bandymai, todėl nesykį klaidūs ir abejingi. Todėl šv. Pranciškaus kaip šios Akcijos dangiškojo globėjo veiklos sklaida gali būti prasminga dabartinei pasauliškių veiklai nušviesti. Be abejo, konkrečių receptų Asyžiaus šventasis neteikia ir šiuo atžvilgiu, kaip daugeliu kitų, nes šie receptai yra susiję su gyvenamuoju jo amžiumi, todėl praėjęs ir mūsų laikams vargiai pritaikomi. Tačiau jis stovi prieš mus k a i p p a s a u l i š k i s ne tik asmeninio šventojo, bet ir visuomeninio žemės a t n a u j i n t o j o pavidalu. O koks gi yra pagrindinis katalikiškosios Akcijos tikslas, jeigu ne pasaulio atnaujinimas Kristuje? Kaip kadaise šv. Pranciškus, taip šiandien visas pasauliškių apaštalavimas stengiasi įvykdyti pagrindinį krikščioniškojo gyvenimo dėsnį, gražiai išreikštą pop. Pijaus XI: "Neužtenka tik priklausyti Kristaus Bažnyčiai, bet reikia būti šios Bažnyčios nariu, pilnu gyvos dvasios ir tiesos"[61]. Reikia

[61] Encikl. Mit brennender Sorge nr. 8, liet. vert. 476 p.

krikščioniui subręsti Jėzuje Kristuje ir pasiekti Jo amžiaus pilnatvės saiką. Reikia visą gyvenimą perkeisti Evangelijos dvasia ir atvesti jį prie Išganytojo sosto. Todėl dabartiniams katalikiškosios Akcijos veikėjams ir kyla klausimas: kaip šituos uždavinius vykdė šv. Pranciškus? Kaip jis apaštalavo pasauliškio titulu? Koki buvo pagrindiniai jo veiklos būdai Bažnyčioje?

2. Pirmas dalykas, kuris visu svarumu iškyla apaštalavimo darbe, yra pasaulišk i ų santykis su dvasišk i ais. Apaštalavimas yra vienas ir vieningas veiksmas. Jis yra visos Bažnyčios funkcija, todėl įvyksta tiktai jos visumoje. Bet koks pasidalinimas čia yra nesusipratimas, bet koks prieštaravimas — nuodėmė. "Apaštalavimas turi būti susijęs su bendruomene" (kard. Suhard). Vis dėlto žemiškojoje mūsų tikrovėje nekartą pasitaiko suskilimo ir prieštaravimo, individualizmo ir partizaniškumo. Tai žinojo pats Kristus, todėl paskutinės Vakarienės metu ir meldėsi už savo mokinius "ir už tuos, kurie per jų žodį įtikės, kad "visi būtų viena" (Jon 17,20-21). Jeigu tarp pasaulio ir Bažnyčios nėra vienybės todėl, kad pasaulis Bažnyčios nekenčia, nes ji nėra iš jo (plg. Jon 16,18-19), tai pačios Bažnyčios vidu je vienybė yra pagrindinė jos pašaukimo sąlyga, taip karštai pabrėžiama Kristaus kaip Vyriausioje Kunigo maldoje. Tarp visų tikinčiųjų — tarp Dievo žodžio skelbėjų ir jo priėmėjų, tarp ganytojų ir ganomųjų, tarp pašventintojų ir pašvenčiamųjų — turi būti vienybė, pagrįsta Šv. Trejybės vieningumu ir pašvęsta Kristaus kryžiaus auka, per kurią Jis suderino "visa su savimi" (Kol, 1,20). Pasaulio priešginybė Bažnyčiai savaime nurodo į vienybę pačioje Bažnyčioje.

Tačiau Bažnyčia nėra vienalytė. Paties jos Steigėjo ji yra pastatyta ant dviejų skirtingų pradų: ant pasauliškių ir dvasiškių. Abeji priklauso tai pačiai vienai Kristaus Bažnyčiai. Bažnyčia nėra nei vieni tik dvasiš-

kiai, nei vieni tik pasauliškiai. Bažnyčia yra šių abiejų pradų esminė sutartinė. Vis dėlto patys savyje šie pradai — dvasiškasis ir pasauliškasis — yra skirtingi tiek savo pareigomis, tiek pačiu savo ryšiu su mistiniu Kristaus Kūnu. "Bažnyčios ganytojai negali būti laikomi tik pranašesniais visuotinės Bažnyčios nariais, kadangi jie yra išimtiniu ryšiu surišti su dieviškąja viso Kūno Galva ir dėlto gali būti visai teisingai pavadinti 'svarbiausiąja Viešpaties Kūno sąnarių dalimi' "[62]. Įspausdamas sielai neišdildomą žymę, Kunigystės sakramentas išskiria šia žyme paženklintą žmogų iš paprastų tikinčiųjų ir teikia jam ypatingos būsenos Bažnyčios gyvenime bei veikime. Šio žmogaus funkcijos apaštalavime darosi kitokios, negu pasauliškio. Pačiu sakramentiniu charakteriu jis yra pašauktas skelbti Evangeliją visam sutvėrimui, įsakytas kitiems vadovauti, įgalintas teikti sakramentus jų reikalingiesiems ir Kristaus vardu aukoti dangiškajam Tėvui įsikūnijusį Jo Sūnų duonos ir vyno pavidalais.

Todėl visiškai yra nenuostabu, kad Kunigystės sakramentą priėmę ir kunigiškas pareigas einą žmonės savaime artėja vienas prie kito, savaime rūpinasi savos bendruomenės reikalais ir tuo būdu istorijos eigoje kuria s o c i a l i n į d v a s i š k i ų l u o m ą. Savo prigimtimi Kunigystė yra pašaukimas ir didelė Viešpaties malonė. Tačiau išskleisdama šią dvasinę savo prigimtį regimu būdu, ji paliečia socialinę žemiškojo gyvenimo sritį ir joje įsitvirtina l u o m o pavidalu. Tiesa, celibato nuostatas padaro, kad dvasiškių luomas Naujojo Testamento tvarkoje nėra uždaras, kaip buvo Senąjame Įstatyme, nes jis visados pasipildo iš pasauliškių. Vis dėlto, nepaisant jo atvirumo, dvasiškija y r a luomas, turįs savo teises ir privilegijas, savas tradicijas ir papročius, savą auklėjimą, net savą apsirūpinimo bei pragyvenimo būdą.

---

[62] Pop. Pijus XII encikl. De Corpore Christi mystico nr. 13, liet. vert. 510 p.

Čia tad ir glūdi nesantaikos šaknys. Dvasiškija kaip socialinis luomas savaime atsiskiria nuo pasauliškių 'luomo' ne tik tuo, kad jo nariai yra pažymėti sakramentiniu charakteriu ir vykdo kitokias pareigas Bažnyčioje, bet ir tuo, kad jų padėtis visuomenėje darosi kitokia. Istorijoje ši išskirtinė padėtis nekartą yra buvusi labai ryški. Kunigų luomas ilgus amžius yra buvęs privilegijuotasis luomas, naudojęsis beneficijomis, buvęs atleidžiamas nuo mokesčių, nuo karo tarnybos, nuo pasaulinio teismo kompetencijos. Be abejo, visų šių privilegijų pagrinde glūdėjo gili pagarba žmogui, nešiojančiam ypatingą Viešpaties žymę ir Jo gilią. Tačiau kaip viskas mūsų žemėje, taip ir šios privilegijos buvo ir tebėra dviašmenės: viena savo puse jos rodo aukštą Kunigystės sakramento vertinimą, kita tačiau jos trauko ryšius tarp dvasiškių ir pasauliškių ir skelia Kristaus Bažnyčią į dvi viena kitai besipriešinančias dalis. Susidurdami su dvasiškiais ne kasdienoje, bet tik iškilmingoje gyvenimo plotmėje ir tai tik iš tolo, pasauliškiai savaime pradeda nuo dvasiškių tolti ir savo 'luomą' nuo jų 'luomo' užsklęsti. Jie pradeda apsirėžti tarsi kokiu ratu, neleisdami dvasiškiui peržengti jo ribos. Dvasiškiai nebedalyvauja pasauliškių šiokiadieniuose rūpesčiuose ir varguose, džiaugsmuose ir laimėjimuose. Kultūriniai pasauliškių darbai — mokslas, menas, ekonomika, politika, sportas — taip pat dažnai yra nuo dvasiškių atsitvėrę. Jeigu juose dvasiškiai kartais ir pasimaišo, tai tik individualiai, sutikdami nevieną nepalankų žvilgį ir išgirsdami nevieną nepalankų žodį. Tuo tarpu šitoks viršinis persiskyrimas netrunka perskirti šiuos du 'luomus' ir iš vidaus. Tarp jų atsiranda praraja, prasiveržianti nepasitikėjimo, įtarimo, pavydo, paniekos ir net persekiojimo formomis. Senas, tačiau krikščionišku atžvilgiu, deja, labai nelaimingas posakis gražiai išreiškia šį esmingą dvasinį plyšį: "Dixit laicus clero: nunquam amicus tibi ero — pasauliškis tarė dvasiškiui: niekados nebūsiu tau draugas". Be abejo, nekartą šitoks nusistatymas kyla iš bedie-

viškos pasauliškių dvasios, kaip tai regime mūsų laikais. Tačiau taip pat nesykį jis yra tiktai socialinės-luominės kovos apraiška.

Nors viduramžiais "pasaulis ir buvo Bažnyčios absorbuotas" (I. Congar), nors tuo metu dvasiškija buvo iš tikro pats aukščiausias luomas, tačiau kunigų panieka ir jų ujimas buvo pasiekę tiesiog barbariško laipsnio. Didelis dvasiškių skaičius ir net jų perteklius, menkas jų išsilavinimas ir išsiauklėjimas, bastymasis iš vietos į vietą, aukštesniųjų prabanga, o žemesniųjų skurdas, tarpusavės grumtynės už geresnes vietas, priverstinis ir nekartą nenuoširdžiai vykdomas celibatas padarė, kad krikščioniškiausi Europos amžiai buvo nedraugiškiausiai nusiteikę Viešpaties tarnams. Šv. Pranciškus kaip tik ir stojo kovon prieš šitą dvasiškijos žeminimą. Jis suprato, kad kova su dvasiškiais kaip su socialiniu luomu netrukus virs kova su Kunigystės sakramentu, kas Liuterio 'reformose' ir buvo padaryta visu griežtumu. Sakramentinės Kunigystės paneigimas, atsiremiant į šv. Petro laiške minimą visuotinę kiekvieno krikščionies kunigystę (plg. 1 Petr 2,9), buvo ne kas kita, kaip pasauliškių 'luomo' pergalė prieš dvasiškių 'luomą'; deja, pergalė iškrypusi, todėl sužalojusi Krikščionybę. Asyžiaus šventasis gilia savo įžvalga regėjo, kuo pasibaigs jo amžiaus turima dvasiškiams nepagarba, todėl dėjo didelių pastangų šiai nepagarbai išnaikinti.

Be abejo, šv. Pranciškus neužmerkė akių prieš dvasiškių ydas. Kunigai jam taip pat buvo apaštalavimo objektas, kaip ir pasauliškiai. Jis taikė juos susivaidijusius su pasauliniais didikais. Jis skatino juos laikyti švarius Dievo Namus. Jis nebijojo pasakyti jiems tiesiai į akis tiesos žodį. Pamokslas pop. Honorijaus III akivaizdoje rodo nuostabią šventojo drąsą ir ryžtį. Atvykęs 1217-18 metų žiemą į Romą, jis buvo pristatytas popiežiui. Kardinolai ir prelatai jau buvo daug girdėję apie jo pamokslus, todėl norėjo, kad jis pakalbėtų ir jiems. Kardinolas Hugolino, didelis šv. Pranciškaus globėjas, tiesiog pranciškonų ordi-

no tėvas, bijodamas, kad šventasis nesusikompromituotų popiežiaus dvaro akyse, parašė jam "gerai apmąstytą bei planingai išdėstytą pamokslą" (Spec. perf. 194) ir liepė jį išmokti. Tačiau šv. Pranciškus, atsidūręs prieš Kristaus Vietininką ir prieš garbingus Bažnyčios kunigaikščius, "pamiršo visa tai ir atrodė iš viso negalėsiąs kalbėti. Bet savo keblume jis sudėjo visą viltį į Dievą, atskleidė savo brevijorių ir užkliuvo už psalmių eilutės: 'Gėda dengia mano veidą' (Ps 43,16), išvertė ją į žmonių kalbą ir pasakė ilgą pamokslą apie prelatų puikybę, apie jų blogą pavyzdį ir apie gėdą, kurią jie daro Bažnyčiai; juk jie yra Bažnyčios veidas, todėl turi spindėti grožiu" (Spec. perf. 194). Kardinolas Hugolino, kaip šią sceną papildo T. Celano, "stovėjo lyg ant adatų, karštai melsdamasis, kad šventojo širdies paprastumas nesulauktų paniekos" (196). Tačiau tiek popiežius, tiek kardinolai buvo sujaudinti šv. Pranciškaus pamokslu, virtusiu "išganingu sugėdinimu ir pamokymu" (Spec. perf. 194).

Vis dėlto šv. Pranciškus sugebėjo dvasiškijoje skirti žmogiškąjį pradą nuo dieviškojo ir, peikdamas kunigų ydas, jis kartu reiškė nuostabią pagarbą kiekvienam Kunigystės sakramentu pažymėtam žmogui. Savo testamente jis rašė: "Paskui Viešpats davė man ir tebeduoda tokį didelį tikėjimą kunigais, kurie gyvena šventos Romos Bažnyčios nustatytu būdu, dėl jų šventimų, jog noriu ieškoti jų globos, nors jie ir persekiotų mane. Ir nors turėčiau tokią išmintį, kokią turėjo Saliamonas, ir sutikčiau skurde gyvenančių šio pasaulio kunigų, bet vis dėlto prieš jų valią nenoriu sakyti pamokslų jų parapijose. Noriu jų ir visų kitų bijoti, juos mylėti ir gerbti, kaip savo ponus." Ne kunigo išsilavinimas ar jo turtingumas buvo šios šventos pagarbos bei meilės pagrindas, bet pati Kunigystė savyje. Kiekvienas kunigas jam k a i p p a s a u l i š k i u i buvo viršininkas, nes kiekvienas buvo paties Dievo pašauktas vadovauti ir teikti Jo malonių.

Šiai pagarbai Asyžiaus šventasis auklėjo ir savos bend-

ruomenės brolius. "Mes esame pasiųsti, — sakydavo jis jiems, — padėti kunigams išganymo darbe ir papildyti tai, ko jiems trūksta... Žinokite, mano broliai, kad Viešpačiui patinka, jei mes laimime sielų. Tačiau jų laimėti galėsime lengviau tada, kai būsime taikoje su dvasiškiais, negu tada, kai su jais ginčysimės... Todėl būkite jiems klusnūs ir neleiskite, kad jumyse prasiveržtų piktas noras lenktyniuoti. Būdami taikos sūnūs, jūs laimėsite ir kunigus ir žmones. O tai Viešpačiui daug labiau patiks, negu kad turėtumėte žmones savo pusėje, kunigus prieš save" (Spec. perf. 167-68). Būdamas arti mirties ir brolių prašomas parašyti paskutinę valią, šv. Pranciškus pasišaukė brolį Benediktą iš Piracro ir liepė jam užrašyti paskutinius tris norus, būtent: broliai turį mylėti kits kitą, mylėti šventąjį neturtą ir "būti visados ištikimi bei klusnūs šventos Motinos Bažnyčios ganytojams ir kunigams" (Spec. perf. 261). Kad broliai kunigų pagarbos dėsnį ne tik žinotų, bet ir gyvenimiškai vykdytų. Šv. Pranciškus nesibijojo griebtis net nepaprastų priemonių: jis reikalavo kartais iš savo brolių, kad šie bučiuotų pėdsakus kanopų arklio,ant kurio buvo prajojęs kunigas (plg. Joergensen 239). Tai nebuvo vergo nusilenkimas savam ponui, kaip kaikam gali visa tai atrodyti, bet tai buvo žmogaus nusilenkimas savo Kūrėjui, nešiojamam Kunigyste paženklinto žmogaus būtyje. Tai buvo pratęsimas anos pagarbos Kristui, kai Jis iškilmingai įjojo į Jeruzalę, apsuptas didžiulės minios, tiesusios jam medžių šakas ir drabužius ant kelio (plg. Mat 21,8). Kunigas, būdamas Išganytojo žygio pašvęstasis tęsėjas istorijoje, savaime dalyvauja ir toje pagarboje, kuri dera mūsų Atpirkėjui; dalyvauja ne kaip šis ar anas asmuo, nešiojąs Petro, Jono ar Andriejaus vardą, bet k a i p a p a š t a l a s, nešiojąs sakramentinę žymę savo sieloje. Tegu ši žymė žemiškojo gyvenimo dulkių ir būtų pridengta, tegu ji būtų nuodėmingų veiksmų net išniekinta, ji vistiek nesiliauja spindėjusi kunigo būtyje ir todėl verčia mus jai nusilenkti, nes tai reiškia nusilenkti pačiam Kristui.

3. Kad šitaip šv. Pranciškus suprato savo reiškiamą kunigams pagarbą, rašo jis pats savo testamente: "A š n e n o r i u, ž i ū r ė t i j ų (kunigų, Mc) n u o d ė m i ų, nes j u o s e a š r e g i u D i e v o S ū n ų" Dvasiškių nuodėmės neištrina sakramentinės jų žymės, todėl nesunaikina nė Išganytojo objektyvaus atvaizdo, kuriuo yra kiekvienas kunigas. Šv. Pranciškus regėjo istorinį dvasiškių luomo išsivystymą. Jis regėjo jo reliatyvumą, jo susijimą su gyvenamuoju amžiumi, jo ydas ir silpnybes. Tačiau jis nebuvo, kaip Valdes, jų sugundytas. Pro visą šitą šimtmečių austą viršinį pavidalą jis matė dieviškąją Kunigystės esmę, besilaikančią Kristuje kaip Bažnyčios Galvoje. Kiekvienas krikščionis laikosi Kristuje, kaip vynmedžio šakelė laikosi vynmedyje, ir be Jo jis negali nešti jokio vaisiaus (plg. Jon 15-4-5). Tai yra esminis visos Krikščionybės — visų jos luomų, pareigų ir profesijų — dėsnis. Šis bendrasis kiekvieno pakrikštytojo susijimas su Kristumi padaro, kad krikščionys dalyvauja Jo Kunigystėje ir tampa anąja šv. Petro minima "išrinktąja gimine, karališkąja kunigyste, šventąja tauta" (1 Petr 2,9), kurios paskirtis ir prigimtis yra teikti Dievui dvasinę auką gerų darbų, maldų, kančių, galop mirties pavidalu. K i e k v i e n a s k r i k š č i o n i s y r a k u n i g a s, n e s k i e k v i e n a s y r a d a l y v i s K r i s t a u s ž m o g y s t ė j e, v i s a j o s p i l n a t v e p a a u k o t o j e T ė v u i — l i g i v i s i š k o j o s s u n a i k i n i m o (i m m o l a t i o) K a l v a r i j o s k a l n e. Kristus juk yra Kunigas tuo, kad Jis save patį, visą savo žmogiškąją prigimtį yra aukojęs ir amžinai kunigų laikomose Mišiose aukoja dangiškajam savo Tėvui. Kai krikščionis Krikšto sakramentu yra įjungiamas į Kristaus Kūną, tuo pačiu jis įgyja galios į šią Jėzaus žmogystės visuotinę auką ir, aukodamas individualius savos egzistencijos pradus, vykdo kunigiškąsias funkcijas d v a s i n ė s ir v i s u o t i n ė s kunigystės prasme.

Tačiau aukoti Kristų e u c h a r i s t i n i u b ū d u yra skirta tiktai s a k r a m e n t i n ė s Kunigystės nešėjams.

Šv. Mišios yra esmingai Kristaus auka Tačiau jos skiriasi nuo kiekvienos kitos mūsų daromos aukos tuo, kad jose yra aukojama ne mūsų maldos, darbai, pasiryžimai, kančios ar mirtys, bet pats Kristus su visu savo gyvenimu, kančia ir mirtimi. Be abejo, kadangi Kristus neša savyje visą žmoniją su visu jos buvimu bei likimu, tai savaime ir mūsosios aukos įsijungia į Mišių auką, tačiau ne tiesioginiu būdu, bet tiktai per Kristų kaip per visų mūsų Tarpininką. Tiesioginis tačiau ir pirmaeilis Mišių aukos objektas yra Kristus-Išganytojas, Kristus-Mesijas. Iš kitos pusės, Mišios nėra nauja auka, kaip mūsosios aukos, bet Kalvarijos Aukos sudabartinimas (repraesentatio). Ne iš naujo Kristus kenčia ir miršta Mišių metu, bet vienkartinė istorinė Jo Auka, iškelta per Jo Dievystę viršum laiko ir erdvės, todėl nedingusi ir nepasibaigusi, esti atkeliama į dabartį. Mišios yra mistinė Kristaus Aukos regimybė. Ir štai, kunigas turi galios Kalvarijos kalno Auką atkelti į mūsų dabartį. Jis turi galios padaryti ją mistiškai regimą. Dar daugiau, jis turi galios duoną ir vyną paversti Kristaus Kūnu ir Krauju, nes tik šiuo pavertimu įvyksta istorinės Kristaus Aukos sudabartinimas. Tačiau visa tai kunigas daro ne savo, bet Kristaus vardu. Jis stovi prie altoriaus ne kaip Jonas, Petras ar Andriejus, bet kaip Kristaus įgaliotinis, tariąs paties Kristaus žodžius: "Tai yra mano Kūnas, tai yra mano Kraujo taurė". Ne kunigo kūnas ir ne kunigo kraujo taurė, bet Kristaus! Anasai savybinis įvardis 'mano' nors ir tariamas kunigo lūpomis, priklauso ne kunigui, bet Išganytojui. Kunigo aš konsekracijos metu išnyksta: jo vieton atsistoja Kristaus Aš. Kunigystės sakramentas kaip tik ir suteikia žmogui galios visiškai tikroviniu — ne simboliniu ir ne moraliniu — būdu Kristaus Aš pastatyti savojo aš vietoje ir tuo būdu įvykdyti tai, kas Išganytojo buvo įvykdyta paskutinės Vakarienės metp, kai Jis "ėmė duoną, laužė dėkodamas ir tarė: Imkite ir valgykite, tai yra mano Kūnas, kurs bus už jus išduo-

tas... Taip pat ir taurę po Vakarienės, tardamas: Ta taurė yra naujoji sandora mano kraujuje" (1 Kor 11,23-25). Kunigo lūpomis vykdoma konsekracija yra Kristaus konsekracijos plėtimas istorijoje.

Savaime suprantama, kad konsekracijos aktas yra centrinis kunigiškojoje egzistencijoje. Jame išeina aikštėn Kunigystės sakramento galybė, apreikšdama Kristų kunigo asmenyje. Konsekracijos aktas yra Kristaus regimybė kunigo prigimtyje. Kai kunigas pasilenkia ant baltutės ostijos ir ant žibančios taurės tarti anuos nuostabius Kristaus žodžius, jis nustoja buvęs a š, nustoja kalbėjęs ir veikęs savo vardu ir tampa Kristaus regimybe. Kensekracijos akimirką prieš mus stovi Kristus žmogiškojoje kunigo prigimtyje. Čia įvyksta kažkas panašaus, kas įvyko Įsikūnijimo metu, kai dieviškasis Logos, antrasis Šv. Trejybės Asmuo, susijungė su žmogiškąja prigimtimi Marijos įsčioje, tapdamas tikru žmogumi, tačiau nešančiu tiktai žmogiškąją prigimtį, bet ne žmogiškąjį asmenį. Be abejo, konsekracijos aktas baigiasi, kunigas grįžta nuo altoriaus į kasdieninį gyvenimą ir vėl kalba bei veikia savo vardu. Tačiau niekad nesibaigia jame sakramentiniu ženklu įspausta Kunigystės galia. Kiekvieną akimirką jis gali padaryti ją veiksmingą. Kiekvieną akimirką jis gali savąjį a š, vaizdingai kalbant, pastumti šalin ir jo vieton pastatyti dieviškąjį Kristaus A š. Todėl Kristaus atsistojimas kunigo asmens vietoje prie altoriaus gyvena pašvęstąjame žmoguje visą laiką kaip reali galimybė, todėl visą šį žmogų paverčia ypatingu Kristaus paveikslu, tiesiog sakramentiniu Kristaus įsikūnijimu. Kaip Marijos 'fiat' atidarė bendrąją žmogaus prigimtį dieviškajam Logos, taip Kunigystės sakramentas atidaro individualinę žmogaus — Petro, Jono, Andriejaus—prigimtį Kristui-Išganytojui. Tarp Logos įsikūnijimo ir Kunigystės šventimų yra organiškas ryšys.

Štai kodėl šv. Pranciškus regėjo kunigo asmenyje Die-

vo Sūnų. Jis regėjo Jį ne tik konsekracijos metu prie altoriaus, bet visą laiką, nes iš tikro Dievo Sūnus visą laiką kunigo prigimtyje ir gyvena. Kaip žmogiškoji prigimtis yra neatskiriamai susijusi su dieviškuoju Logos įsikūnijimo aktu, taip lygiai neatskiriamai Kristus yra apsigyvenęs kunigo prigimtyje. Kunigystės sakramentas yra neišdildomas ir nepraranda mas. Tuo pačiu yra neišdildomas ir Dievo Sūnaus reiškimasis kunigo būtyje. O jeigu taip, tuomet jokios kunigo ydos ar nuodėmės negali mažinti jam turimos mūsų pagarbos ir mūsų klusnumo, nes ši pagarba ir šis klusnumas iš tikro yra reiškiama ne kunigo asmeniui — niekingam ir nevertam, — bet jame gyvenančiam Dievo Sūnui. Šv. Augustinas viename savo pamoksle vyskupo šventimų proga kaip tik atkreipia savo klausytojų dėmesį į aną nuolatinį Kristaus buvimą kunigo būtyje: "Jeigu vyskupas yra vagis, jis niekad nelieps iš sakyklos: 'Vok!', bet visados sakys: 'Nevok!', nes tai jis yra ėmęs iš Viešpaties sandėlio"[63]. Tuo šv. Augustinas nori pasakyti, kad kunigas kalba ir veikia ne iš savęs, bet iš Dievo, todėl jo žodis ir jo veiksmas galioja net ir tada, kai skiriasi nuo jo gyvenimo. Kunigo gyvenimas yra jo paties a š išsiskleidimas, todėl jis gali būti vienoks ar kitoks. Tuo tarpu jo žodis ir jo veiksmas yra jame esančio Kristaus išsiskleidimas, todėl visados yra reikšmingas ir įpareigojantis. Nepateisinami tad yra tie krikščionys, kurie, matydami dvasiškius, nevykdančius savo skelbimo, mano turį teisės ir patys būti nuo šio vykdymo atleisti. Tokiems šv. Augustinas gražiai atsako: "Kuo tu teisinsies Dievo teisme? Sakysi: dariau bloga todėl, jog mačiau, kad mano vyskupas blogai gyvena. Į tai išgirsi atsakymą: Pasirinkai tą, su kuriuo būsi pasmerktas, o ne tą, su kuriuo būtum išganytas"[64]. Šv. Pranciškus gerai suprato šio gundymo grėsmę ir sykiu jo ap-

[63] Sermones 1,32, p. 570 (ed. Maurina).

[64] Ibd.

gaulingumą, todėl nekreipė jokio dėmesio į oficialinę dvasiškių luomo sąrangą. Prieš jo akis stovėjo kunigas kaip Dievo Sūnaus atvaizdas, kitaip sakant, kaip konsekracijos akto pratęsimas kasdienoje. Todėl šventasis jį gerbė ir įsakė savo broliams gerbti.

Tai yra nurodymas visai katalikiškajai Akcijai kaip pasauliškių apaštalavimui. Šiandien daug kalbama apie pasauliškių santykius su dvasiškiais todėl, kad yra apsitrynęs, o kaikur net visiškai išnykęs kunigo kaip Kristaus regimybės pergyvenimas; kad mes labai ryškiai regime dvasiškiją socialinio luomo pavidalu, o neregime dieviškojo Kunigystės pobūdžio, ano neišdildomo Kristaus apsigyvenimo kunigo būtyje. Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus mums yra giliaprasmis pavyzdys. Jo paties mintyje nebuvo noro steigti ordiną dvasiškiams. Kaip jis pats, taip ir didelė dauguma pirmųjų jo brolių buvo pasauliškiai. Kunigų tarp jų buvo tik saujelė, ir tie patys gyveno taip, kaip ir visi kiti. Kitaip sakant, šv. Pranciškus rengėsi atnaujinti Bažnyčią pasauliškių apaštalavimu. Ir vis dėlto jis auklėjo savo bendruomenę nuostabiai kunigų pagarbai ir meilei, klusnumui ir vadovavimui. Nekitoks turi būti ir šiandieninis katalikiškosios Akcijos veikėjų auklėjimas. Jeigu šiandien pasauliškiai popiežių yra oficialiai kviečiami į apaštalavimo darbą, tai ne todėl, kad jie atsistotų dvasiškių vietoje — sakramentinės Kunigystės su plačia jos veikla niekas Bažnyčioje nepavaduos —, bet kad įvykdytų bendrąją kunigystę, gautą Krikšto ir Sutvirtinimo sakramentais. Katalikiškoji Akcija nėra dvasiškijos pareigų siaurinimas, bet pasauliškių pareigų priminimas ir vykdymas. Todėl ji ne tik kad negali perskirti dvasiškių ir pasauliškių 'luomų', bet turi juos dar labiau suartinti ir dar labiau sujungti Kristuje, nes tik iš Jo vieni ir kiti semia malonės bei galios. Sykiu tačiau katalikiškoji Akcija turi išryškinti teologinį Kunigystės sakramento pagrindą ir iš naujo pri-

kelti pasauliškiuose kunigo kaip Dievo Sūnaus regimybės pergyvenimą. Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus, būdamas katalikiškosios Akcijos globėjas, iš tikro yra vadovas pasauliškių santykiams su dvasiškiais atnaujinti.

4. Antras daykas, kurį nušviečia šv. Pranciškus kaip katalikiškosios Akcijos globėjas, yra Dievo žodžio skelbimas. Apaštalavimas reikalauja iš kiekvieno krikščionies dviejų dalykų: liudijimo ir skelbimo. Krikščionis turi liudyti Kristų savo gyvenimu ir skelbti Jį savo darbais, savo poelgiais, savo kančia, galop savo mirtimi. Krikščionies egzistencija žemėje turi būti Kristaus egzistencijos plėtimas istorijoje. "Nė vienas mūsų negyvena sau ir nė vienas sau nemiršta. Jei gyvi esame, esame gyvi Viešpačiui; jei mirštame, Viešpačiui mirštame" (Rom 14,7-8). Iš kitos tačiau pusės krikščionis turi pareigų ne tik sau, bet ir išganymo jieškančiam pasauliui. Būdamas mistinio Kristaus Kūno narys, jis yra pašauktas ne tik pats būti gyvas šio Kūno gyvybe, bet kartu ir rūpintis, kad Kristus augtų ir plistų, kad Jis taptų visuotinis tiek laiko, tiek erdvės atžvilgiu. Būties atstatymas, išvaduojant ją iš nuodėmės ir iš naujo sujungiant su Dievu, yra ne tik individualinis Išganytojo aktas, įvykęs Kalvarijos kalne prieš du tūkstančius metų, bet ir visos Bažnyčios uždavinys, nepaliaujamai vykstąs visą istorijos metą. "Reikia konstatuoti, — sako pop. Pijus XII, — nors tai ir kažinkaip keistai atrodytų, kad ir Kristus yra reikalingas savo sąnarių pagalbos... Mūsų Išganytojas, kiek jis neregimu būdu valdo Bažnyčią, trokšta savo mistinio Kūno narių bendradarbiavimo išganymo darbe"[65]. Todėl kai Kristus, prieš žengdamas į dangų, siuntė savo mokinius į pasaulį skelbti Evangelijos "visam sutvėrimui" (Mork 16,15), tai šiai pasiuntinybei Jis parinko ne tik atskirus asmenis, kuriuos Jis turėjo aplinkui save, bet ir visą būsimąją Bažnyčią, įsteigtą ant neklys-

[65] Encikl. De Corpore Christi mystico nr. 14, liet. vert. 511 p.

tančios ir nenugalimos Uolos. Kiekvienas krikščionis kaip dalyvis mistiniame Jo Kūne yra sykiu ir dalyvis Jo Evangelijos plėtime.

Be abejo, tuo nenorime pasakyti, kad apaštalų bei jų įpėdinių vyskupų skelbimas yra tos pačios prasmės bei reikšmės, kaip ir paprasto tikinčiojo. Anaiptol! Vyskupas yra tikrasis ir tiesioginis Evangelijos skelbėjas. Jo mokomoji galia yra pirmykštė, susijusi su jo vieta Bažnyčioje. Niekas kitas, net nė kunigas, šios galios neturi. Bažnyčioje kaip istorijoje besiskleidžiančio Kristaus vardu gali kalbėti tiktai vyskupas. Kiekvienas kitas, norįs kalbėti viešai ir oficialiai, turi turėti vyskupo įgaliojimą arba paskyrimą (missio canonica). Saugoti Kristaus Evangeliją tokią, kokią Jis mums paliko (plg. 1 Tim 6,20) ir sykiu skelbti ją Jo vardu (plg. 2 Tim 4,2), yra patikėta vyskupui. Tačiau šalia šio oficialaus skelbimo, įpareigojančio ir neklystančio, esama dar labai plataus privatinio Evangelijos mokymo, kuris savo pobūdžiu neturi oficialaus mokymo žymių. Jis yra nešamas tikinčiųjų ir perduodamas iš kartos į kartą. Jis yra naudojamas tėvų savo vaikams, mokytojų savo mokiniams (bet ne tikybos mokytojų, nes tikybai mokyti reikia vyskupo leidimo, kadangi šis mokymas yra skelbimas Bažnyčios vardu), rašytojų savo skaitytojams, paskaitininkų savo klausytojams ir t. t. Privatinio skelbimo laukas yra neišsemiamas. Seniau, kai nebuvo spaudos ir organizacijų, šios rūšies Evangelijos mokymas apsirėžė šeimos rateliais ir siaurais pasikalbėjimais. Tačiau šiandien, spaudos ir susirinkimų padedamas, jis plinta į visą visuomenę. Laikraščiai ir salės dabar atsistojo šalia sakyklos, ir privatinis skelbimas įgijo nepavaduojamos reikšmės. Anoji visuotinė Evangelijos plėtimo pareiga šiandien pasidarė prieinama kiekvienam geros valios krikščioniui.

Nereikia nė aiškinti, kad privatinio skelbimo sritis yra iš esmės patikėta pasauliškiams. Tiesa, nekartą privatiškai moko ir dvasiškiai — net vyskupai ir pats popie-

žius. Vis dėlto šis net ir privatinis jų mokymas visados turi tam tikrų oficialumo žymių. Negalėdamas nė vieną savo gyvenimo valandą nebūti kunigu ar vyskupu, dvasiškis tuo pačiu negali nė savo mokyme pereiti į grynai privatinę plotmę ir šiuo atžvilgiu susilyginti su pasauliškiu. O jeigu jis vis dėlto tai daro, tuomet jis pabrėžia privatinį savo žodžių pobūdį. Privatinis mokymas dvasiškiui taip lygiai yra išimtinis, kap pasauliškiui oficialusis mokymas. Tiesa, pasauliškis, vyskupo ar popiežiaus pasiųstas, gali skelbti Evangeliją ir oficialiai. Seniau nevienas pasauliškis sakydavo pamokslus bažnyčiose — net vyskupo akivaizdoje. Prie tokių pasauliškių priklauso ir šv. Pranciškus. Šiandien šios rūšies mokymas yra aprėžtas tiktai leidimu dėstyti religijos mokslą mokyklose. Aną visuotinę pareigą skelbti Evangeliją pasauliškiai atlieka paprastai privatinio mokymo plotmėje. Jų tribūna yra ne sakykla ir net ne mokyklos katedra, bet patarimai ir pasikalbėjimai, paskaitos ir prakalbos, straipsnai ir knygos. Juk jeigu krikščionis Kristumi gyvena, jis negali apie Jį nekalbėti ir ieškantiems Jo nerodyti. Jis negali neskelbti Evangelijos kiekvienam, su kuriuo tik susiduria. Šalia liudijimo gyvenimu skelbimas žodžiu yra viena iš pagrindinių krikščioniškosios egzistencijos pareigų.

Šv. Pranciškus suprato šią pareigą labai giliai ir labai jautriai, todėl buvo ne tik bažnyčios statytojas, bet sykiu ir Dievo žodžio skelbėjas. Jis ne tik pats vykdė Evangeliją, bet ją rodė ir kitiems. Jis skleidė jos grožį bei palaimą savoje aplinkoje. Tiesa, savo broliams jis nekartą sakydavo, kad pats geriausias pamokslas yra pavyzdys. Tačiau tuo jis anaiptol nenorėjo paneigti pamokslo žodžiu. Tuo jis norėjo tik pasakyti, kad pavyzdys turi daugiau jėgos žmogui patraukti į krikščioniškąjį gyvenimą, negu žodis. Vis dėlto žodis yra reikalingas ir būtinas šiam gyvenimui pažinti. Evangelija yra dieviškasis žodis, ieš-

kąs mūsų prigimties, kad joje įsikūnytų. Tačiau šis žodis turi būti paskelbtas, netik tokiu atveju ji gali į mus nusileisti ir mus perkeisti. Todėl Evangelijos skelbimas yra būtina krikščionies pareiga. Štai kodėl šv. Pranciškus, nors ir labai vertindamas liudijantį pavyzdį, vis dėlto intensyviai naudojo ir skelbiantį žodį.

Sakyti pamokslus šv. Pranciškus pradėjo tuojau po savo atsivertimo. Jausdamas esąs pašauktas būti didžiojo Karaliaus riteriu, jis skelbė Jį visiems — net ir neprotingiems padarams. Kur tik susirinkdavo būrelis žmonių, šventasis tuojau pasilypėdavo ant akmenų krūvos, ant tvoros, ant laiptų ir imdavo sakyti pamokslą. Šitų jo pamokslų turinys buvo labai paprastas. Jis nesileisdavo į mokytus teologinius nagrinėjimus, kurie anuo metu buvo taip labai įprasti, bet skelbdavo taiką Viešpatyje, liepdavo bijoti Dievo, vengti pikto ir daryti gera. Vienas šv. Pranciškaus amžininkas — Tomas iš Spoleto — šitaip aprašo šventojo pamokslą, girdėtą 1222 m. Bolognos miesto rinkoje: "Marijos dangun ėmimo šventėje, būdamas studentu Bolognoje, mačiau šv. Pranciškų, sakantį pamokslą rinkoje prieš rotušę, kur buvo suplaukęs beveik visas miestas. Pamokslo tekstas buvo 'angelai, žmonės, velniai'. Apie šias tris protingų dvasių rūšis jis kalbėjo taip gerai ir taip išmintingai, jog daugelis išslavinusių vyrų stebėte stebėjosi, kaip nemokytas žmogelis galįs taip kalbėti. Tačiau jo žodžių tikslas buvo pašalinti vaidus ir įgyvendinti taiką. Šventojo apsiaustas buvo purvinas, jo išvaizda neįspūdinga, jo veidas negražus. Tačiau jo žodžiams Viešpats suteikė tokios didelės jėgos, jog daugelis kilmingųjų giminių, kurias skyrė seni priešiškumai ir pralietas kraujas, susitaikė. Visi buvo pilni didelės pagarbos; vyrai ir moterys veržėsi būriais prie jo, norėdami nusitraukti jo drabužio skiautelę arba paliesti bent jų siūlę" (Joergensen 323).

Nenuostabu, kad šventojo pamokslams, kaip pastebi pop. Pijus XI, "niekas negalėjo atsispirti, net ir tie, kurie

nuodėmėse buvo pasenę ir pražilę"[66]. Žodžiai, einą iš jo lūpų, krito, kaip Evangelijos sėkla, į išpurentą dirvą ir davė vaisių. "Italijos gyventojai atsivertė, grįžo prie pamaldaus gyvenimo ir pasidavė šv. Pranciškaus vadovaujami... Visų sielas pagavo šventas uolumas juo sekti. Vyrai ir moterys norėjo palikti savo šeimas ir savo namus, ir serafiškasis patriarchas nekartą buvo priverstas pats juos sulaikyti nuo jų pasiryžimo bėgti iš pasaulio... Antžmogiškas šio paprasto žmogaus iškalbumas padarė, kad Asyžiuje, Bolognoje, Arezze ir daugelyje kitų vietovių bei miestų buvo pasiekta taikos, kartais patvirtintos net iškilmingomis sutartimis"[67]. Apaštalavimas pavyzdžiu, kurį žmonėms rodė šv. Pranciškus ir jo broliai, čia buvo papildytas apaštalavimo žodžiu, davusiu tiesiog nuostabių vaisių. Pirmykštis Evangelijos skelbimo gaivalingumas, kurį mums taip vaizdingai aprašo Apaštalų Darbai, atsinaujino šv. Pranciškaus pamoksluose ir padarė, kad krikščionys iš tikro vėl "buvo vienos širdies ir vienos sielos" (ApD 4,32), pergalėdami savo susiskaldymą, vaidus, kovas ir šaltą nusigrįžimą nuo savo brolio.

Kame tad glūdi šv. Pranciškaus kaip Evangelijos skelbėjo paslaptis? Kas padarė, kad jo pamokslai iš tikro buvo dieviškasis žodis, skleidžiąs Viešpaties galybę ir malonę?

5. Pamokslas yra amžinai trunkanti Evangelijos skelbimo forma. Jis yra žinomas Bažnyčioje nuo pat pradžios, nuo pat pirmųjų Sekminių dienos, kada šv. Petras, gavęs Šv. Dvasią, išėjo pas susibėgusią minią ir pradėjo jai skelbti "Jėzų, kurį jūs prikalėte ant kryžiaus" (ApD 2,36). Skelbimas apaštalams atrodė esąs toks esminis jų pašaukimo uždavinys, jog jie net tarnybą artimui pavedė kitiems, liepdami pirmykštei krikščionių bendruomenei Jeruzalėje išsirinkti diakonus tarnauti "prie stalų", o patys pasilikdami "prie maldos ir žodžio tarnavimo" (ApD 6,3).

---

[66] Encikl. Rite expiatis nr. 33.
[67] Pop. Pijus XI, encikl. Rite expiatis nr. 33.

Šv. Povilas savo pasiutinybę irgi regėjo Dievo žodžio skelbime, rašydamas korintiečiams, kad "Kristus siuntė mane ne krikštyti, bet Evangelijos skelbti" (1 Kor 1,17) ir džiaugdamasis, kad "nė vieno jūsų nekrikštijau, tik Krispą ir Gajų" (1 Kor 1,15). Jeigu tarnauti artimui gali ir diakonai, jeigu krikštyti gali ir kunigai, tai Evangeliją giliausia ir tiesiogine prasme skelbti gali tik Kristaus pašaukti apaštalai ir jų įpėdiniai arba tie, su kuriais jie šiuo pašaukimu yra pasidalinę. Dievo žodis reikalauja žmogaus žodžio pagalbos, kad pasiektų mūsų dvasią ir pasėtų joje dieviškosios sėklos. Tuo pačiu pamokslas virsta viena iš pagrindinių apaštalavimo formų, kurios niekas atstoti negali. Štai kodėl ligi pat šių dienų pamokslas Bažnyčioje nėra nustojęs aktualumo. Priešingai, pasauliui vis labiau atkrintant į stabmeldybę, pamokslo reikšmingumas darosi juo didesnis.

Nekiekvienas tačiau pamokslas yra vienodai vaisingas. Naujasis Testamentas mini du pavyzdžius, kurie atskleidžia mums pamokslo vaisių skirtingumą. Šv. Petro pamokslo Sekminių dieną minia paklausė, ir prie jo tuojau "prisidėjo apie tris tūkstančius sielų" (ApD 2,41). Tuo tarpu iš šv. Povilo pamokslo Atėnų areopage graikai "ėmė tyčiotis" ir išsiskirstė (ApD 17,32). Abu apaštalai kalbėjo iš Šv. Dvasios ir apie tą patį prisikėlusį Nazarietį. Bet jų sėkmė buvo priešinga. Kodėl? Atsakyti šiuo atveju nėra sunku, nes čia aiškiai matyti, kad Kristaus minėta sėkla krito į nevienodą dirvą (plg. Mat 13,4-8). Sekminių šventėn susirinkę "partai, medai, elamiečiai, Mezopotamijos, Judėjos ir Kapadokijos, Ponto ir Azijos, Frigijos ir Pampilijos, Egipto ir prie Kirenės esančio Lybijos krašto gyventojai" (ApD 2,9-10) buvo d i e v o b a i m i n g i ž m o n ė s (plg. ApD 2,5), trokštą savo sielų išganymo, todėl Viešpačiui atviri visa savo širdimi. Išgirdę Petrą kalbantį kiekvieno jų kalba ir skelbiantį "didžius Dievo darbus" (ApD 2,11), jie tuojau suprato, kad į juos byloja ne žmogus, bet pats Dievas. Todėl jie nusilenkė Viešpaties žodžiui,

įtikėjo į jį ir pasikrikštijo. Tuo tarpu Atėnų areopage buvo susirinkę vyrai, kurie "nieku kitu neužsiimdavo, kaip tik sakyti ar išgirsti ką nauja" (ApD 17,21). Naujybių noras buvo pagrindinis akstinas jiems susidomėti šv. Povilo žodžiais. Jie nusivedė apaštalą nuo rinkos į areopagą tik todėl, kad patirtų, "koks tas naujas mokslas" (17,19), kurį šv. Povilas buvo pradėjęs aikštėje dėstyti epikurininkams ir stoikams (plg. 17,18). Jų ausys, kaip jie patys prisipažįsta buvo nugirdusios "kažinką nauja" (17,20), todėl dabar norėjo patirti šią naujybę iš paties Povilo lūpų. Iš tikro, Krikščionybė buvo absoliučiai naujas dalykas, tikroji pasauliui N a u j i e n a, tačiau anaiptol ne graikiška prasme. Ji buvo n a u j a b ū t i s, tuo tarpu graikai ieškojo n a u j o s t e o r i j o s. Ji buvo žmogaus perkeitimas pašvenčiamąja m a l o n e, tuo tarpu Atėnų areopagas tikėjosi išgirsiąs įdomių p r o t a v i m ų. Šv. Povilas atsistojo prieš šiuos mokytus senovės vyrus k a i p a p a š t a l a s, tuo tarpu jie laukė — f i l o s o f o. Štai kodėl Jeruzalėje susirinkusieji, išgirdę iš Petro, kad "Jėzų Dievas prikėlė" (ApD 2,32), paklausė: "Ką mes turime daryti?" (2,37). Tuo tarpu Atėnų išminčiai, išgirdę, kad vieną dieną Viešpats teis pasaulį per Vyrą, kurį "padarė patikimą visiems, prikeldamas Jį iš numirusiųjų" (17,31), pradėjo tyčiotis, pastebėdami: "Pasiklausysime tavęs apie tai kitą kartą" (17,32). Skirtingas klausytojų nusiteikimas padarė, kad apaštalų pamokslai taip pat buvo skirtingi savo vaisiais.

Vis dėlto nevisada pamokslų sėkmingumo ar nesėkmingumo priežastis glūdi klausytojuose. Nesykį klausytojai iš tikro yra dievobaimingi, tačiau pamokslininkai yra, kaip anos šv. Povilo minimos moterėlės, kurios "visuomet mokosi ir niekuomet nepasiekia tiesos pažinimo" (2 Tim 3,7), todėl kalba ne "kaip Dvasia moko", bet "mokytais žmonių išminties žodžiais" (1 Kor 2,13). Jų kalba nepasiekia žmogaus širdies gelmių ir jos nekeičia. Šios rūšies pamokslai, nors iš viršaus ir atrodo esą p a m o k s l a i, es-

mėje tačiau yra paskaitos ar prakalbos, rūpestingai parengtos moksliniu ir retoriniu atžvilgiu, bet stokojančios "dvasios ir galybės parodymo" (1 Kor 2,4), be kurio kiekvienas žmogaus žodis yra religiniu atžvilgiu visiškai nepajėgus. Todėl šv. Pranciškus savo pamoksluose kaip tik ir nesivaikė nei mokslinio turinio, nei retorinės formos. Jis, kaip anksčiau minėta, net neigė mokslo reikšmę Evangelijos skelbimui. Siųsdamase pirmuosius šešis savo brolius į žmones, šventasis jiems kalbėjo: "Nesibijokite, kad esate nemokyti vyrai, nes jūs kalbėsite ne iš savęs, bet jūsų dangiškojo Tėvo dvasia kalbės jumyse" (Joergensen 92). Tai yra paties Kristaus žodžiai (plg. Mat 10,19-20), pasakyti mokiniams, siunčiamiems "pas prapuolusias Izraelio namų avis" (Mat 10,6). Jais Kristus norėjo pažymėti, kad pamokslas yra Šv. Dvasios bylojimas žmogaus žodžiu. Kaip konsekracijos metu kunigo aš užleidžia vietą Kristaus A š, taip pamokslo metu jo sakytojo išmintis bei išsilavinimas užleidžia vietą Šv. Dvasios išminčiai. Pamokslininko lūpomis kalba pats Dievas, kaip ir konsekracijoje. Todėl kiekviena grynai žmogiškoji pastanga, kiekvienas pamokslininko a š prasikišimas čia yra kliūtis Šv. Dvasios mokymo grynumui. Dievas geriausiai byloja ten, kur žmogus tyli.

Ir kitaip nė būti negali. Juk kas gi yra pamokslas, jeigu ne Evangelijos skelbimas, ir kas gi yra Evangelija, jeigu ne Kristaus apreiškimas? O apreiškimas yra ne kas kita, kaip būties atskleidimas, kokia ji yra dieviškąjame savo pirmavaizdyje. Nuosekliai tad Evangelija yra dieviškoji mūsų buvimo bei veikimo norma. Ji mums atskleidžia, kaip mes turime būti. Skelbti tad Evangeliją reiškia skelbti šią normą ir tuo pačiu dėstyti dieviškąją būties prasmę. Pamokslas kaip Evangelijos skelbimas yra būties interpretacija dieviškojo ir amžinojo šios būties plano šviesoje. Tačiau šitokią interpretaciją duoti gali tik pats Dievas. Joks žmogus pats iš savęs negali pasakyti pa-

mokslo tikrąja šio žodžio prasme. Kaip kunigas prie altoriaus negali konsekracijos žodžių 'Tai yra mano Kūnas — tai yra mano Kraujo taurė' taikyti savam kūnui ir kraujui, nors ir vartoja savybinį įvardį 'mano', taip lygiai ir pamokslininkas negali laikyti pamokslo savos išminties kūriniu, pro kurį byloja jo išsilavinimas, jo retorinis gabumas, jo psichologinė galia valdyti klausytojus. Jeigu pamokslininkas vis dėlto šitaip pamokslą pergyvena, tuomet jis dieviškąją būties interpretaciją, glūdinčią Evangelijoje, sukeičia su savo paties interpretacija ir tuo būdu dieviškojo žodžio skraiste neteisėtai pridengia savus žodžius. Štai kodėl šv. Pranciškus labai smarkiai yra pasisakęs prieš tuos pamokslininkus, kurie girdavosi savo iškalba ir jos vaisiais, "tarsi jie iš tikro jiems priklausytų" (Spec. perf. 213). Dievo žodį skelbią žmonės yra tik Viešpaties įrankiai. Jų laimėjimai esmėje yra Šv. Dvasios pjūtis. Jie yra tik darbininkai didžiojo Daržininko soduose, tik Jo sėklos sėjėjai ir laistytojai. Tuo tarpu "ne tas, kuris sodina, yra šis tas, ir ne kuris laisto, bet kuris augina — Dievas" (1 Kor 3,7). Girtis savo pamokslais galima tik paslėpus savąjį a š ir keliant aikštėn Dievo malonę ir Jo galybę. "Kas giriasi, tesigiria Viešpačiu" (1 Kor 1,31).

Šis esminis pamokslo bruožas rodo, kad pamokslininkas sakomuoju aktu daro tai, ką yra daręs Kristus žemiškosios savo veiklos metu. Atverdamas savo žodį Šv. Dvasiai, jis sudievina jį ir tuo būdu įjungia jį į Kristaus žodį. Kai pamokslininkas išeina į sakyklą — vistiek ar ji būtų bažnyčioje, ar šventinamuose laukuose, ar prie kapo duobės —, jis yra nebe žmogiškasis a š, bet Kristus, skelbiąs linksmąją Naujieną. Pamokslininkas sudabartina Kristaus skelbimą Palestinoje, nuleisdamas jį į mūsų gyvenamąjį laiką ir padarydamas jį girdimą tam tikroje erdvės vietoje. Pamokslas yra Karalystės Evangelijos žodinė objektyvacija istorijoje. Tai yra žmogaus žodžio bendradarbiavimas Atpirkimo žygyje, atskleidžiant būties gelmę, nuodėmės iškreiptą ir ap-

temdintą. Todėl pamokslas yra gilus sakralinis aktas. Jis iš Šv. Dvasios kyla ir Šv. Dvasią teikia.

Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus yra prasmingas pavyzdys visai dabarties katalikiškajai Akcijai. Dievo žodžio skelbimas šiandien yra vienas iš svarbiausių ir pagrindinių pasauliškių apaštalavimo uždavinių, kurį jie vykdo įvairių įvairiausiomis formomis. Tačiau jie jį vykdo stabmeldiškoje aplinkoje; stabmeldiškoje ta prasme, kad šiandien žodis yra suprofanintas. Jis nebėra amžinojo Logos atspindys, bet tiktai priemonė žmogaus smalsumui patenkinti. Jo tikslas yra nebe tiesa, bet įspūdis. Jis yra sakomas ar rašomas nebe tam, kad atskleistų dievišką-ją būties prasmę, bet kad į sakytojo ar rašytojo pusę patrauktų naujybių ištroškusią minią. Max Pacard teisingai pastebi, kad vietoje žodžio šiandien yra atsistojęs ūžėsys. "Žmogus nebegyvena žodžiu ir žodyje. Žodis nebėra vieta, kur žmogus apsisprendžia už tiesą ir už meilę: ūžėsys už jį sprendžia. Ūžėsys dabar yra pats svarbiausias dalykas, o žmogus yra tiktai vieta, kur ūžėsys plinta: jis yra ūžėsio erdvė"[68]. Nenuostabu todėl, kad, kaip sako toliau tas pats Picard, ūžėsių pasaulyje įvykiai yra susipynę vienas su kitu. Ūžėsys padaro juos visus vienodus; jie nepaprastai išauga, pasidaro grasūs, rėkiantys; atrodo, tarsi įvykiai mėgintų triukšmu vienas nuo kito atsiskirti, kadangi jiems stinga esmės, kuri juos vieną nuo kito atskirtų (189 p.). Ūžėsys viską sulygina, jis yra niveliavimo mašina. Čia nebėra jokių individų, kiekvienas yra tiktai ūžėsio dalis. Čia nebėra nieko, kas individualiai kiekvienam priklausytų; viskas čia yra panerta į ūžėsio bendrumą, viskas banguoja, todėl kiekvienas reiškia teisių į viską. Masė yra įteisinta, ji yra ūžėsio nešėja, ji yra kaip ūžėsys, iškyląs ir vėl dingstąs, visur esąs ir niekur neužčiuopiamas" (192 p.).

Katalikiškoji Akcija todėl šiandien ir yra pašaukta

[68] Die Welt des Schweigens, 187 p. Zuerich 1948.

prieš ūžėsį pastatyti tikrąjį žodį. Ji yra pašaukta grąžinti žodžiui sakralinį jo pobūdį ir tuo būdu atpirkti jį iš masės užgožėjimo. Žmogus išsivaduos iš dabartinio nuasmeninimo tik tada, kai susiras savą žodį ir kai jame atpažins savą asmenį, kaip dieviškojo Asmens atspindį. Žodžio išvadavimas iš ūžėsio yra sąlyga asmens išsivadavimui iš minios. Bet šį uždavinį katalikiškoji Akcija galės įvykdyti tik tuo atveju, jei žmogiškuosius žodžius padarys Dievo žodžio girdimybėmis. Šv. Pranciškus tai buvo įvykdęs savo pamoksluose. Jo klausytojai suvokė, kad pro šio skurdaus ir negražaus žmogelio lūpas, nesugebančias atpasakoti kardinolo parašyto pamokslo, byloja amžinasis Logos, todėl jie išgirdo jo balsą ir jam atidarė savo širdis, atidarydami jas kartu ir pačiam Dievui. Ūžėsio yra pakankamai buvę ir tryliktajame šimtmetyje. Tačiau Asyžiaus šventojo pamokslai jį nugalėjo, nes jie buvo tikrasis žodis, tariamas Šv. Dvasioje. Krikščioniškąją egzistenciją valdo nuostabus dėsnis: kai tik žmogaus žodis atitrūksta nuo Dievo žodžio, jis virsta nebesuprantamu ūžėsiu. Senaaro gyventojai negalėjo baigti Babelio bokšto todėl, kad jų žodis, jau pačioje pradžioje nukreiptas prieš dieviškąjį žodį, greitai virto ūžėsiu ir neleido jiems užbaigti pradėto darbo. Iš kitos pusės, ūžėsyje gali būti išgirstas tiktai dieviškasis žodis. Tik Šv. Dvasia savu ūžimu "lyg kad kilstančio smarkaus vėjo" (ApD 2,2) gali nugalėti profaninį ūžesį ir suteikti žmogui iš naujo kalbos dovaną, kad ją savo žodžiuose jis skleistų taip, jog kiekvienas girdėtų jį kalbantį sava kalba, todėl jį suprastų ir jo mintis priimtų. Šv. Pranciškaus pamoksluose Sekminių stebuklas įvyko visa savo pilnatve: jis kalbėjo taip, kad visi jį girdėjo — Asyžiaus pavargėliai, Bolognijos kariaujantieji, didikai, kardinolai ir pats popiežius — kalbantį jų kalba, todėl ir negalėjo jam atsispirti.

Tai kaip tik ir yra nurodymas dabartiniam pasauliš-

kių apaštalavimui. Pop. Pijus XII yra pasakęs, kad "mokslo atstovai turi savo žodžiais bei raštais taip prabilti, kad mūsų laiko žmonės juos suprastų ir išklausytų"[69]. Be abejo, popiežius čia turi galvoje sakralinį mokslą ir jo išdėstymą paskaitų, prakalbų, straipsnių ir knygų pavidalu. Tai yra taip pat apaštalavimas. Tai taip pat Evangelijos skelbimas, todėl savaime palenktas anam pagrindiniam dėsniui — būti dieviškojo žodžio girdimybe. Žmogaus žodžio sudievinimas yra pagrindinis dabarties uždavinys. Ir tik jo įvykdymas laiduoja katalikiškosios Akcijos pasisekimą, kaip jis laidavo pasisekimą ir šv. Pranciškui. Asyžiaus šventasis yra katalikiškosios Akcijos vadovas ne tik liudijančiuoju savo gyvenimu, bet ir skelbiančiuoju savo žodžiu.

[69] Kalba jėzuitams 1946 m. rugsėjo 17 d.

III. DŽIAUGSMAS

1. Krikščioniškoji askezė nekartą yra laikoma džiaugsmo priešininke. Nevienas ją pergyvena kaip niūrumo skleidėją, kuri sąmoningai esą mėginanti užmušti žmoguje bet kokį jautrumą žemės malonumams. Ji nusigręžianti nuo visko, kas jauku ir gražu, kas ugdo mūsų pojūčius, kas gilina mūsų įspūdžius, kas mus pačius padaro imlius aplinkos daiktams. Askezė, sakoma, įsiterpianti tarp mūsojo a š ir viršinio pasaulio ir kliudanti mums pergyventi Viešpaties kūrinius tokius, koki jie yra savo pilnybėje. Ji užrišanti akis, kad jos nesidžiaugtų moters grožiu; ji užkemšanti ausis, kad jos nesiklausytų meilės šnibždėsių; ji užspaudžianti uoslę, kad ji nejaustų kvepalų kvapo; ji apmarinanti liežuvį, kad jis nesigardžiuotų skaniai pagamintais valgiais. Gyvenimas, persunktas askeze, atrodo esąs apiplėštas savo turtingume, todėl sužalotas, iškreiptas, pilnas proto kontrolės, gadinančios kiekvieną džiūgėsį ir temdančios kiekvieną linksmybę. Egzistencijos savaimingumas askezėje dingstąs, o su juo dingstąs sykiu ir džiaugsmas. Nusvirusi galva, sunertos rankos, pilkas veidas esą regimi asketinės nuotaikos ženklai. Fr. Nietzschė laiko krikščioniškąją askezę s u s i n a i k i n i m o t r o š k u l i u ir iš jo kildina visas šios rūšies pratybas: "Jūsų a š nori mirti, todėl jūs nusigręžiate nuo gyvenimo. Jūsų a š nori žlugti, todėl jūs niekinate kūną". Asketai, pasak jo, nesą "tiltai į antžmogį". Jie nesugebą "kurti viršum savęs".

Todėl Zarathustra pasisako neisiąs jų keliu[70]). Juo neina ir daugelis kitų, kurie, nesutardami su Nietzsche apskirtai, vis dėlto yra jo šalininkai pažiūromis į askezę.

Prieš šitokią tačiau askezės sampratą stovi šv. Pranciškus kaip džiaugsmo skelbėjas. Retas šventasis yra vykdęs askezės reikalavimus taip griežtai, kaip Asyžietis; ir sykiu retas šventasis yra buvęs pilnas tokio didelio ir pastovaus džiaugsmo, kaip tas pats Asyžietis. Askezė ir džiaugsmas šv. Pranciškaus būtyje ne tik kad nebuvo persiskyrę, bet, priešingai, vienas kitą rėmė ir vienas kitą kildino. Kūno apvaldymas žadino jame nuostabų džiaugsmą, o džiaugsmas stūmė šalin demoniškas viliones. Susitikęs kelyje raupsuotąjį ir išbučiavęs, kaip sakyta, žaizdotus jo pirštus, šv. Pranciškus, tiesa, tiek susijaudino, jog nežinojo, kokiu keliu jojęs toliau; užtat "į jo sielą plūdo saldumas, laimė ir džiaugsmas; plūdo ir plūdo, nors jo vidus jau seniai buvo pilnas, kaip pilnas yra molinis indas, panertas į šaltinį ir bėgąs pro kraštus vis naujomis, vis skaidresnėmis vilnimis" (Joergensen 44). Atidavęs tėvui drabužius ir užsimetęs sudriskusį daržininko apsiaustą, šv. Pranciškus d a i n u o d a m a s traukė Gubbio linkui. Kiekvienas savęs apgalėjimas jam buvo tarsi įkopimas į aukštą kalnų viršūnę, kurioje pasijausdavo atsidūręs gryno oro srityje, galįs laisvai kvėpuoti, savo žvilgiu apimąs tolimus plotus ir džiaugiąsis visa širdimi. Kančia, vargas, nepritekliai, persekiojimai jam anaiptol nebuvo priežastys nuliūsti. Atvirkščiai, jie buvo akstinai dideliam ir skaidriam džiaugsmui, nes jie apreiškė žmogaus didybę bei laisvę.

Šiuo atžvilgiu yra nuostabiai prasmingas šv. Pranciškaus pasikalbėjimas su broliu Leonu kelyje iš Perugijos į Santa Maria degli Angeli žiemos metu. Ilgą laiką šventasis broliui Leonui aiškino, kas nėra tikras ir tobulas džiaugsmas. Jeigu jo ordino broliai visiems ir visur duotų šventumo pavyzdį; jeigu jie gydytų ligonius ir prikeltų mirusius;

[70] Also sprach Zarathustra I, Kap. 4.

jeigu jie kalbėtų kalbomis ir pranašautų; jeigu jie savo pamokslais visus netikėlius atvestų į Kristų; jeigu jiems būtų atviri visi žemės turtai ir visos kūrinijos esmė, — visa tai dar nebūtų tobulas džiaugsmas. Tada brolis Leonas paklausė: "Dėl Dievo meilės pasakyk, tėve, kas gi pagaliau yra tobulas džiaugsmas?" — Į tai šv. Pranciškus atsakė: "Jeigu nuvyktume į Santa Maria degli Angeli, šlapi nuo lietaus, sustirę nuo šalčio, purvini ir alkani; pasibelstume į vienuolyno vartus, o vartininkas, įtariamai į mus pasižiūrėjęs, paklaustų: 'Kas jūs?', ir mes atsakytume: 'Tai mes, tavo du broliai'; o jis sakytų mums: 'Melagiai esate, bastūnai ir apgavikai, grobią vargšų išmaldą! Nešdinkitės šalin!'; jeigu jis vartų mums neatidarytų ir paliktų mus stovėti lauke ligi tamsos, susnigtus ir sulytus, sušalusius ir alkanus; ir jeigu mes kantriai iškęstume šį didelį žiaurumą bei atstūmimą, nesijaudindami ir nemurmėdami; jeigu savo viduje mąstytume ramūs ir nusižeminę, kad vartininkas iš tikro mus teisingai įvertino ir kad jo lūpomis kalbėjo pats Dievas, tuomet, broli Leonai, tai būtų tobulas džiaugsmas. Ir jeigu mes nesiliautume beldęsi, o jis išbėgtų įpykęs, iškoliotų mus ir apausuotų, sakydamas: 'Šalin iš čia, valkatos! Eikite prieglaudon! Čia negausite nei pavalgyti, nei pernakvoti!"; ir jeigu mes tai kantriai pakeltume, linksmi ir meilūs, tuomet, broli Leonai, tai būtų tobulas džiaugsmas. Ir jeigu mes, kankinami alkio, šalčio ir tamsos, vis įkyriau belstumėmės, su ašaromis prašydami, dėl Dievo meilės mus vis dėlto įsileisti, ir jeigu jis įdūkęs tartų: 'Na, šitiems vagims aš parodysiu!' ir, pasiėmęs gumbuotą lazdą, išeitų, nutvertų mus už gaubtuvų, parsimestų į sniegą ir gerai ištvotų; ir jeigu mes visa tai pakeltume kantriai ir linksmai kaip Kristaus siųstą mums dalią, pasiryžę iškęsti ją dėl Jo meilės, tuomet, broli Leonai, tai būtų tobulas džiaugsmas". Pasakęs šį konkretų ir anais laikais visiškai gyvenimišką pavyzdį, šv. Pranciškus pridūrė: "Viršum visų malonių ir Šv. Dvasios dovanų, kurias Kristus siunčia savo prieteliams, stovi malonė priversti save ir

dėl Kristaus meilės iškęsti vargus, neteisybes, pažeminimus ir negandus. Visomis kitomis Dievo dovanomis mes juk negalime girtis, nes jos yra ne mūsų, o Viešpaties. Tačiau priespaudos ir kančios kryžiumi mes galime girtis, nes jis yra tikrai mūsų" (Fioretti c. 8). Laisvė kęsti sudaro žmogaus didybę ir todėl virsta jam džiaugsmo šaltiniu.

Iš kitos pusės šv. Pranciškus nesiliovė broliams skelbęs, kad džiaugsmas yra apsauga nuo demoniškų vilionių, kurių mes žemiškąjame savo kelyje nuolatos sutinkame. "Jeigu Dievo tarnas stengiasi būti iš vidaus ir iš viršaus linksmas tuo linksmumu, kuris kyla iš širdies grynumo ir iš maldos dvasios, tai piktosios dvasios negali jam nieko padaryti. Jos turi prisipažinti: 'Kai šis Dievo tarnas yra linksmas tiek geromis, tiek blogomis dienomis, mes negalime prie jo prieiti ir jam pakenkti' ". Ir priešingai: "Velnias triumfuoja, jeigu jam pasiseka užgniaužti arba bent susilpninti džiaugsmą, atsirandantį iš grynos maldos ir iš teisingo elgesio" (Spec. perf. 177). Kitoje vietoje šventasis papildo šią savo pažiūrą sakydamas: "Velnias nešiojasi su savimi smulkių dulkių ir barsto jas mažais kiekiais į sąžinės plyšelius, kad sudrumstų gryną nusiteikimą ir aptemdintų sielos blizgėjimą. Tačiau džiaugsmas, pripildąs dvasinio žmogaus širdį, sunaikina šiuos mirtingus žalčio nuodus" (Celano 122). Kitaip tariant, džiaugsmas sulaiko žmogų susigundyti pasiūlomis, gražiai atrodančiomis iš viršaus, tačiau slepiančiomis gilų liūdesį viduje; sulaiko todėl, kad padaro žmogų šviesiaregį, ir šis tuojau pastebi, kas yra tikras džiaugsmas, o kas apgaulingas. Tuo tarpu liūdesys šį dvasinį žvilgį aptemdo. "Jeigu siela yra liūdna, vieniša ir susirūpinusi, — sako šv. Pranciškus, — ji lengvai palinksta į viršinę paguodą ir į tuščius pasaulio smagumus" (Joergensen 395). Liūdnas žmogus esti lengvai suviliojamas nuodėmingos progos išsklaidyti jį užgulusį sielos sunkumą. Todėl liūdesį šv. Pranciškus teisingai vadino "Babelio liga" vadinasi, tokia sielos nuotaika, kuri žmones

perskiria. Liūdesys uždaro dvasią vienatvėje, nuteikia ją priešiškai kitų atžvilgiu, padaro nenuoširdžius jos žodžius bei elgesius, užmeta ant žmogaus veido kaukę ir tuo būdu suardo jo buvimą drauge. Buvimas drauge gali būti grindžiamas tiktai džiaugsmu. Džiaugsmas yra dieviškojo gyvenimo prasiveržimas žmogaus egzistencijoje, todėl vienijantis ir kilninantis.

2. Kurdamas savo ordiną, šv. Pranciškus įjungė džiaugsmą į vidinę jo sąrangą, pastatydamas jį šalia neturto ir nusižeminimo. Jo bendruomenė turėjo būti ne tik neturtingiausiųjų ir mažiausiųjų, bet sykiu ir linksmiausiųjų brolių vienuolynas. Jis pats juos vadino "Dievo pokštininkais (joculatores Dei), turinčiais išjudinti žmonių širdis ir teikti jiems švento džiaugsmo" (Spec. perf. 248). Tačau norėdami džiuginti kitus, jie turį visų pirma patys būti džiaugsmo pilni. Evangelija yra linksmoji Naujiena. Ji teikia pasauliui ne liūdesio ir ne niūrumo, bet džiaugsmo. Jeigu tad pranciškonai yra pašaukti pilnutiniam Evangelijos vykdymui, tai jų pareiga yra kelti aikštėn ir šią džiugiąją Evangelijos pusę, ją vykdyti savo pačių būtyje ir ją skleisti žmonėse. Todėl džiaugsmas šv. Pranciškaus ordinui pasidarė ne atsitiktinis, ne psichologinis įrankis apaštalauti, bet gilus religinis principas plaukiąs iš paties šio ordino pašaukimo. Būti didžiojo Valdovo šaukliu reiškia skelbti pasauliui atpirkimą ne tik nuo pačios nuodėmės, bet ir nuo jos pasėkų, tarp kurių liūdesys užima pačią svarbiausią vietą.

Štai kodėl šv. Pranciškus negalėdavo pakęsti, matydamas, kad kartais jo broliai vaikščiodavo paniurę ir nusiminę. Vienos Sekminių sueigos metu šventasis net į regulą įrašydino nuostatą: "Broliai turi žiūrėti, kad iš viršaus jie neatrodytų kaip veidmainiai rūsčiais ir perkreiptais veidais, bet kad būtų linksmi Viešpatyje, džiūgūs, malonūs ir giedrūs" (Reg. prima cap. 7). O kai sykį kelionėje kartu su šventuoju einąs brolis vis buvo rūškano veido, šv. Pranciškus neiškentė ir tarė jam: "Kodėl tu rodai savo liūde-

sį? Jei įžeidei Dievą, tai graužimasis dėl to tepasilieka tarp tavęs ir Viešpaties. Prašyk Jį, kad Jis tau atleistų savo gailestingume. O tada vėl leisk savo širdžiai džiaugtis ana palaima, kurią nuodėmė tau buvo išplėšusi. Bet man ir kitiems rodykis visados linksmas, nes Dievo tarnui netinka būti liūdno ir rūškano veido" (Spec. perf. 177-78). Tai nebuvo patarimas užsidėti džiaugsmo kaukę, bet tučtuojau pašalinti liūdesio šaltinį — nuodėmę. Šv. Pranciškus buvo giliai įsitikinęs, kad vienintelis pagrindas žmogui liūdėti yra jo nuodėmingumas. Nuodėmingas žmogus yra iš esmės liūdnas. Jis yra nusigręžęs nuo Dievo ir atsigręžęs į nebūtį; jis eina žlugimo keliu; jis naikina pats save ir Viešpaties pasaulį; jis sėja neapykantą; todėl jis neturi nieko, kuo galėtų tikrai džiaugtis. Jo būsena yra niūrumas ir liūdesys. Tačiau juk krikščioniui nedera pasilikti nuodėmėje. Jeigu jis paslydo, turi kuo greičiausiai keltis, eiti pas savo Tėvą ir Jam sakyti: "Tėve, aš nusidėjau dangui ir Tau" (Luk 15,18). Jis turi sunaikinti nuodėmę jos išpažinimu ir atgaila, paskui vėl džiaugtis, nes jokio kito pagrindo liūdėti jam nėra. Juk jeigu viskas yra Viešpaties rankoje, jeigu Jo Apvaizda yra mūsų egzistencijos principas, tai jokie gyvenimo smūgiai, jokie vargai ir kančia negali krikščioniui džaugsmo atimti. Priešingai, visi jie ateina iš Viešpaties. Todėl kantrus ir nuolankus jų iškentimas, kaip minėta, yra paties didžiausio ir tobuliausio džiaugsmo šaltinis, kadangi šis iškentimas atveria žmogaus didybę jo laisvėje. Minėtu tad savo pamokymu liūdinčiam broliui šv. Pranciškus parodė, kad džiaugsmas ir krikščioniškoji egzistencija yra susiję savo esmėje.

Šv. Pranciškaus broliai stengėsi jo skelbiamą džiaugsmą vykdyti savo gyvenime taip stropiai, jog jau anuo metu jie pasidarė žinomi savo linksmumu. Nors iš viršaus kartais jie atrodė kaip laukiniai, nuo kurių sprukdavo šalin vaikai ir moterys; nors jie gyveno labai skurdžiai ir griežtai, tačiau niekad nevaikščiojo nuleidę galvas, perkrei-

pę veidus, dūsaudami ir aimanuodami. Valdes rūstybės pranciškonai nepažino. Jie nuolatos giedojo giesmes ir grojo,nuolatos šypsojosi, buvo visiems meilūs ir viskuo patenkinti. Patys save jie vadino 'Asyžiaus atgailotojais'. Tačiau nei pasninkas, nei kitos asketinės pratybos jų linksmumo nemažindavo. Šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus savo ordine iš tikro įvykdė tai, ko reikalavo Kristus Kalno pamoksle: "Pasninkaudami nebūkite paniurę kaip veidmainiai: jie perkreipia savo veidus, kad pasirodytų žmonėms pasninkaują. Iš tikrųjų sakau jums, jie atsiėmė savo užmokestį. Tu gi, kai pasninkauji, pasitepk savo galvą ir nusiprausk savo veidą, kad ne žmonėms rodytumeisi pasninkaująs, bet savo Tėvui, kuris yra slaptoje. Ir tavo Tėvas, kuris mato slaptoje, tau atsilygins" (Mat 6,16-18). Pranciškonų atgailos buvo skiriamos ne žmonėms, bet Dievui, todėl tik Dievas ir tegalėjo apie jas žinoti. Iš kitos pusės, atgaila valė jų širdis ir todėl kėlė juose dar didesnio džiaugsmo, nes atgaila, kuri nuliūdina, yra netikra. Tai ne atgaila, bet fakyrinis išsiprievartavimas, galįs stebinti žmones, tačiau neturįs vertės Viešpaties akyse. Kiekvienas tikrai atgailojantis krikščionis yra pilnas džiaugsmo, nes jis jaučia Dievą grįžtant į save. Štai kodėl Kristus ir nurodo, kad atgailos metu reikia pasitepti galvą ir nusiprausti veidą, nes tai yra šventas metas; tai metas, kada buvusi neištikima sužadėtinė grįžta prie savo amžinojo Sužadėtinio. Be abejo, ji turi apverkti savo kaltę, bet jau vestuviniais drabužiais ir laime spindinčiomis akimis, kad Sužadėtinis jai atleidžia ir ją priima atgal. Pranciškonai suprato šį atgailojančios sielos santykį su Dievu, todėl, nepaisydami atgailų aštrumo, džiaugsmo neprarado. Vienas ano laiko biografas apie juos sako: "Jie galėjo būti todėl taip džiaugsmingi, kad tiek daug išsižadėjo" (Joergensen 91). Išsivadavimas iš pasaulio — iš turtų, iš gyvenimo puikybės, iš kūno ir akių pageidimo — yra sykiu išsivadavimas ir iš niūrumo. Ir šis išsivadavimas kėlė šv. Pranciškaus broliuose tokios

didelės ir skaidrios laisvės jausmą, jog jis kartais prasiveržd avo net nesulaikomo juoko forma. Apie Anglijos pranciškonus pasakojama, kad pakakdavo jiems dirstelti vienas į kitą, ir jie pratrūkdavo juoktis. Net bažnyčioje juos pagaudavo toks ekstatinis džiaugsmas ir linksmumas, jog jie negalėdavo bendrai brevijoriaus kalbėti (plg. Joergensen 379). Kūdikiškas nekaltumas rinkosi ir kūdikiškas džiūgavimo formas.

Pats šv. Pranciškus buvo tikrasis džiaugsmo pavyzdys. Visados jis vaikščiojo linksmas, nuolatos giedodamas arba klausydamas, kaip broliai gieda. Džiaugsmo ekstazių metu jis pasigrobdavo du pagaliukus ir braukydavo juos vienas į kitą, tarsi smuiku grotų. Ir jeigu jis nebūtų bijojęs, kad žmonės blogai supras jo ir jo brolių linksmumą, jis tikriausiai būtų iš savo bendruomenės padaręs keliaujančių pokštininkų ir muzikantų būrį. Tačiau net džiaugsmą reikėjo tramdyti, kad nepasipiktintų 'mažutėliai'. Atsiminę, kad šv. Pranciškus beveik visą gyvenimą negalavo tai akimis, tai viduriais, suprasime, kad jo džiaugsmas iš tikro buvo gilaus jo būties sudievinimo prasiveržimas, o ne įgimto temperamento apraiška. Fiziškai šventasis kentėjo labai daug. Tačiau kadangi kentėjimai, kaip jis pats sakė broliui Leonui, yra vienintėlis dalykas, kuriuo žmogus gali didžiuotis, tai jie jo džiaugsmo ne tik nedrumstė, bet jį tik dar labiau stiprino. Gavęs stigmų žaizdas, šv. Pranciškus negalėjo gerai nei vaikščioti, nei pastovėti, nes padų žaizdose susidariusios vinys kliudė ir žeidė. Bet kaip tik tuo metu jo džiaugsmas buvo pats didžiausias. Kaip tik tuo metu jis parašė gražiausią savo laudes 'Tu sei santo', o metais vėliau ir nuostabią 'Saulės giesmę'. Ypač ši pastaroji yra sukurta didžiausio kūninio apleidimo bei skurdo metu. 1225 m. vasarą šv. Pranciškaus akių liga labai pablogėjo. Užuot tačiau ėmęs gydyti, jis pasitraukė prie San Damiano bažnyčios, kur šv. Klara pastatydino jam nendrių lūšnelę. Kurį laiką šventasis buvo visiškai apakęs.Laukų pelęs, įsimetusios į šiaudines sie-

nas, nedavė jam ramybės nei dieną, nei naktį. Niekad anksčiau šv. Pranciškus nebuvo toks vargšas. Skaudamu skrandžiu, sutinusia blužnimi, aklas, negalįs paeiti, pelių varginamas, nemigo naktimis jis kūrė giesmę — ne saulei, kaip Egipto Amarnos himnas, bet Viešpačiui, aukščiausiajam, visagaliui, gerajam Valdovui, kurį garbinti jis kvietė visus: seserį saulę, brolį mėnulį, seseris žvaigždes, brolį vėją, motiną žemę ir visus kitus Jo padarus. 'Saulės giesmė' yra kūrinijos įpynimas į Absoliuto garbę. O garbė yra džiaugsmo išraiška. Garbinimas yra liturginis džiaugsmo pavidalas. Tai, kas glūdėjo šv. Pranciškaus sielos gelmėse, čia prasiveržė garbinančiais žodžiais ir sukūrė nemirštamą veikalą, kuriuo šventasis aiškiai paliudijo, kad jis pats buvo savo būtimi, kaip jau įvade sakyta, saulės giesmė, vadinasi, giesmės skaidros ir džiaugsmo, ir kad visa jo egzistencija žemėje buvo giedoti Viešpačiui. 'Saulės giesmė' yra tik žodinė šios būtinės giesmės apraiška.

Nėra jokios abejonės, kad kaip neturto ir nusižeminimo, taip ir džiaugsmo šaltinis šv. Pranciškui buvo Evangelija. Ją vykdydamas jis jautė vis labiau artėjantį Dievą, todėl džiaugėsi, kaip džiaugėsi ir visa būtis ateinančio Mesijo akivaizdoje. Šv. Pranciškaus džiaugsmas yra esmingai susijęs su būties atnaujinimu per Atpirkimą. Jis yra Krikščionybės vaisius. Jis nėra džiaugsmas pasaulio paviršiaus grožiu ar šios žemės laime, bet perkeistosios būties regėjimu. Todėl norint suprasti jo esmę ir jo reikšmę visai krikščioniškajai egzistencijai, reikia svarstyti jį ne psichologiniu, bet teologiniu atžvilgiu: Asyžiaus šventojo džiaugsmą reikia nagrinėti Atpirkimo šviesoje.

3. Krikščionybė yra džiaugsmo religija todėl, kad ji yra išganymo religija. Žmogaus ir pasaulio atpirkimas yra toks didelis įvykis būties gelmėse, jog jis sukrečia visą kūriniją, kadangi grąžina ją iš ankstesnio kelio nebūtin į Dievą ir sujungia ją su Kūrėju nebenutrūkstamais ryšiais. Kristui įžengus į dangų ir atsisėdus Tėvo

dešinėje, antrojo pirmapradžio puolimo būti negali, nes žmogiškoji prigimtis, sujungta su dieviškuoju Logos Asmeniu, tuo pačiu yra įimta į Šv. Trejybės gyvenimą, todėl niekados nuo Dievo negali atkristi, net jeigu ir visi žmogiškieji asmens nuo Jo atsimestų. Kristus absoliučiai pergalėjo nuodėmę ne tik tuo, kad atitiesė būtį, slenkančią nebūtin, ir įstatė ją į pirmykštį kelią Absoliuto linkui, bet ir tuo, kad savo įsikūnijimu rojaus gundytojo parodytą kelią Jis visiškai užtvėrė. Po Kristaus yra galimos tik asmeninės nuodėmės. Prigimties nuodėmė, kuria yra buvusi Adomo ir Jievos kaltė, pasidarė nebegalima, nes dabar žmogiškąją prigimtį aukščiausia teise neša ne tas ar kitas žmogiškasis asmuo, bet dieviškasis Logos kaip žmonijos Galva ir jo Pirmgymis (plg. Kol 1,15). Todėl tik Jo puolimas galėtų pakartoti ir nepaprastai pagilinti pirmapradę nuodėmę, kas yra aiški nesąmonė. Tiesa, dykumų dvasia gundė Kristų į šią nesąmonę. Gundymai tyruose buvo velnio pakartotas žmogiškosios prigimties puolimas, pradėtas ir laimėtas rojuje, bet visiškai pralaimėtas Palestinos smėlynuose. Čia velnias susidūrė nebe su žmogiškuoju asmeniu kaip Viešpaties paveikslu, bet su dieviškuoju Aš kaip kiekvieno žmogiškojo aš pirmavaizdžiu. Atmesdamas piktosios dvasios viliones, Kristus visiems amžiams užtikrino, kad nauja tragedija žmonijos neištiks. Kaip vaivorykštė turėjo būti nuolatinis ženklas, kad Dievas žmonių tvanu daugiau nebebaus (plg. Gen 9, 13-16), taip įsikūnijęs Žodis buvo neatšaukiamas laidas, kad žmonija savo prigimtimi daugiau nuo Dievo nebeatkris. Kristaus mirtis ir prisikėlimas sunaikino nuodėmę kaip išdidų nusigręžimą nuo Kūrėjo ir kaip griebimąsi kūrinio (pažinimo medžio vaisiaus!) pagalbos dieviškumui pasiekti. Kristaus įsikūnijimas padarė, kad istorinis šio fatališko apsisprendimo pakartojimas virto neįmanomu. Tuo būdu pirmapradė nuodėmė buvo pergalėta ir savo dabartyje, ir savo ateityje. Ji buvo sunaikinta ne tik savo aktualybėje, bet ir savo galimybėje.

Šitokio tad, liturginiais žodžiais tariant, didžio Atpirkėjo - "talem ac tantum meruit habere Redemptorem ('Exultet') — akivaizdoje Jo atnešta naujoji religija virsta visuotiniu ir neišsemiamu džiaugsmu. Krikščionybės Dievas niekad nėra palikęs žmogaus vieno jo nelaimėje. Anas pirmykštis pažadas siųsti Moters sėklą, kuri sutrinsianti žalčiui galvą (plg. Gen 3,15), gyveno kaip viltis visą prieškristinės istorijos metą ir gaivino anuos ilgus, tačiau nutremtojo angelo rūstybėn (plg. Apr 12,12) išduotus amžius. Istorija prieš Kristų buvo vilties istorija. Džiaugsmo joje buvo nedaug, nes nuodėmė dar nebuvo pergalėta, ir jos siautėjimas buvo jaučiamas kiekviename žmogaus egzistencijos žingsnyje. Nebūtin pastūmėta žmogiškoji prigimtis vaitojo kaltės slėgiama. Vis dėlto ji nenusiminė, ji nepasidarė šaltai niūri ir fatalistinė, nes Viešpaties pažadas stovėjo prieš žmonijos akis kaip būsimojo laiko gairė. Žemės istorija prasidėjo ryšium su antruoju Šv. Trejybės Asmeniu, kuris turėjo nežinomą mums dieną ir valandą nusileisti į mūsų būtį ir įvykdyti jos atnaujinimą. Kristus kaip dieviškasis pažadas padarė kad visa istorija ligi arkangelo Gabrielio apsilankymo Nazarete (plg. Luk 1,26) buvo ne kas kita kaip žmogiškasis lūkestis, pilnas vilties, pilnas pasitikėjimo ir dėkingumo. Kristus-Mesijas nukreipė žmogaus žvilgį nuo puolimo į būsimą išgelbėjimą ir tuo būdu jau net ir neatpirktajai egzistencijai įspaudė skaidros bruožų, nes viltis visados yra džiaugsmo šauklė.

Bet kai tik "laikas pasidarė pilnas ir Dievo Karalystė priartėjo" (Mork 1,15), kai tik "Žodis įsikūnijo ir apsigyveno tarp mūsų" (Jon 1,14), tuojau kūrinijoje išsiveržė tikrasis džiaugsmas, kad štai jos išdavimo diena jau atėjo, kad pirmykštis Dievo pažadas virto kūnu, kad kyla visiškai nauja amžių eilė - "novus ab integro saeculorum nascitur ordo" (Virgilijus). Vilties istorija baigėsi ir prasidėjo džiaugsmo istorija. Marijos apsilankymas pas Elzbietą yra šios istorijos pradžia. Tai yra pirmasis įsikūni-

jusio Dievo apsilankymas pas kūrinį ir sykiu pirmoji kūrinio atoveika į Viešpaties pasiskardenimą mūsų būtyje. Šventasis Raštas pasakoja, kad Marija, pasakiusi angelui 'tebūnie' (Luk 1,38) ir tuo pradėjusi savo įščiuje Jėzų, "skubiai išėjo į kalnus, į Judo miestą", pas savo giminaitę Elzbietą, kuri taip pat buvo pradėjusi "savo senatvėje" (Luk 1,36) sūnų ir jį nešiojo jau šeštas mėnuo. "Kai tik Elzbieta išgirdo Marijos pasveikinimą, kūdikis linksmai šokterėjo jos įščioje... Ji sušuko dideliu balsu: Iš kur man tai, kad mano Viešpaties motina ateina pas mane? Nes štai, kai tik tavo pasveikinimo balsas pasiekė mano ausis, šokterėjo iš džiaugsmo kūdikis mano įščioje" (Luk 1,39-44). Susitikimas yra nepaprastai prasmingas. Kristaus šauklys, apie kurį angelas jo tėvui Zacharijui sakė, kad "jis bus didis" ir eis pirma Mesijo "su Elijo dvasia ir galybe prirengti Viešpačiui tobulos tautos" (Luk 1,15-17); apie kurį pats tėvas, atgavęs žadą, pranašavo, kad jis būsias "vadinamas Aukščiausiojo pranašu" ir eisiąs "ties Viešpaties veidu Jo kelių taisyti" (Luk 1,76) — šis Kristaus šauklys pašoksta i š d ž i a u g s m o savo motinos įščioje, nes savo būtimi pajunta, kad jo Viešpats jau čia pat. Vėliau šv. Jonas kalbėjo žmonėms, kad Tasai, kuris jį siuntė krikštyti, buvo davęs jam ženklą, iš kurio turėjęs j a u s ą m o n i n g a i pažinti Mesiją: "Ant kurio pamatysi nužengiančią Dvasią ir ant jo pasiliekančią, tas krikštys Šv. Dvasia" (Jon 1,33). Jis matė "Dievo Dvasią, nužengiančią kaip karvelį" (Mat 3,16), todėl liudijo ir sakė apie Jėzų: "Štai Dievo Avinėlis, kuris atima pasaulio nuodėmes" (Jon 1,29). Tai įvyko praslinkus trisdešimčiai metų po Jono gimimo. Tuo tarpu būdamas savo motinos įščioje, jokio ženklo nebuvo reikalingas. Pati žmogumi tapusio Logos prezencija sujudino jo būtį, pripildė ją Šv. Dvasios (plg. Luk 1,16), ir ji šokterėjo iš džiaugsmo. Tai buvo visos kūrinijos judėsys Dievo linkui. Tai buvo pirmas šuolis iš nebūties atgal į būties pilnybę Viešpatyje.

Šitas šv. Jono Krikštytojo šokterėjimas mums kaip tik ir atskleidžia būties atoveiką į Atpirkėjo pasirodymą pasaulyje: **ši atoveika yra džiaugsmas**. Maždaug tūkstantį metų prieš šv. Jono šokterėjimą psalmininkas regėjo šį būties džiaugsmą ir jį aprašė kaip visuotinį pasaulio žaismą: "Džiūgaukite Viešpačiui visos šalys: linksminkitės, džiaukitės ir žaiskite! Giedokite psalmes Viešpačiui kanklėmis, kanklėmis ir arfos skambėjimu; trimitais ir ragų gaudimu džiūgaukite Viešpaties Karaliaus akivaizdoje. Tegu ūžia jūra su savo pilnybe ir žemės rutulys su savo gyventojais! Teploja upės rankomis, kartu tedžiūgauja kalnai Viešpaties akivaizdoje, nes Jis ateina: Jis ateina valdyti žemės" (Ps 97,4-9). Viešpaties atėjimas sujudina būtį jos gelmėse, tačiau ne baimės prasme, kaip Sinajaus kalno papėdėje, kur žmonės nedrįso peržengti nubrėžtų ribų, kad nebūtų užmušti (plg. 2 Moz 19,12-24. Ne. **Mesijo atėjimas prikelia būtį džiaugsmui**, nes kūrinys paregi Jame savo brolį. Ant Sinajaus kalno Viešpats apsireiškė žmonėms savo Galybe, apsisiautęs liepsna, lydimas žaibų ir perkūnų (plg. 2 Moz 19,16-18), todėl pergyvenimas kaip kažkas visai kita, ko žmogus niekad neregėjo ir nesuvokė. Tuo tarpu Elzbietos aplankyme Viešpats buvo pajaustas kaip vienas iš mūsiškių, kaip kūdikis jaunos ir silpnos moters įščioje, kaip prisiėmęs mūsų negalias, silpnybes ir nuodėmes. Sinajaus papėdėje žmogus "išsigando, drebėjo iš baimės ir stovėjo atstu" (2 Moz 20,18). Elzbietos aplankyme jis buvo čia pat prie Viešpaties. Dar daugiau, jis buvo pašauktas eiti pirma Jo, taisyti Jam kelio, vadinasi, bendradarbiauti savo paties išvadavime. Nuo Sinajaus kalno Viešpats pasitraukė: liepsna užgeso, perkūnijos nutilo, dūmai išsisklaidė. Pasiliko tik Dievo įsakymai, Mozės įrėžti negyvose akmens plokštėse. Tai buvo Viešpats, įsiraidinęs žmogaus žodyje, tačiau neasmeninis, esąs tik **ženklo** pavidalu. Tuo tarpu Elzbietą aplankęs ir šv. Joną sujudinęs Viešpats nebepasitraukė nuo žmonijos. Jis gimė ir gyveno tarp mūsų kaip mūsų

brolis, kenčiąs tuos pačius vargus, tuos pačius persekiojimus, tuos pačius skausmus ir tą pačią mirtį. Jis pasiliko gyvo ir tikro žmogaus pavidalu. O kai rengėsi žengti Kalvarijos keliu į kryžių, Jis apsigyveno mūsų duonoje ir vyne, kad mes amžių amžiais Jį turėtume — Jį tikrą ir gyvą, nors ir neregimą mūsų pojūčiais — savuose altoriuose. Vietoje negyvų akmens plokščių, uždarytų Sandoros skrynioje, mes turime patį Dievą asmeninėje Jo prezencijoje. Todėl yra visiškai suprantama, kodėl Senojo Testamento baimė pasikeitė į džiaugsmą ir meilę. Žmogaus būsena Atpirkėjo akivaizdoje yra džiūgavimas. Psalmininko minimi trimitai ir ragai, kanklės ir arfos, ūžianti jūra ir rankomis plojančios upės yra poetiniai simboliai šiam visuotiniam džiūgavimui, šiam būties šokterėjimui iš džiaugsmo dėl pasirodžiusio Išganytojo.

Krikščionybė kaip tik ir yra pastatyta ant šio džiūgavimo. Dar daugiau, Krikščionybė yra pats šitas džiūgavimas. Ji yra ano visuotinio džiaugsmo įsikūnijimas ir jo pratęsimas istorijoje. Būdama atnaujintasis būties surišimas su Dievu (re-ligio), krikščioniškoji religija niekados neišleidžia iš akių ano prasiveržusio džiaugsmo, nes kiekvieną sykį atnaujina jį individualinėje egzistencijoje Kristo metu. Kristo vandens lašas žmogui yra tas pat, kas šv. Jonui susidūrimas su Marijos įščioje augančiu Logos. Šio lašo paliestas žmogus šokterėja iš džiaugsmo savo būties gelmėse, kurios tą akimirką kaip tik atsidaro Dievui. Viešpats nusileidžia į jas, pripildo jas pačiu savimi ir žmogų padaro savo vaiku. Todėl šv. Joną ištikęs džiaugsmas Krikščionybėje niekad nesiliauja. Kristo ir Atgailos sakramentais Bažnyčia neša šį džiaugsmą per visas erdves ir per visus laikus. Bažnyčia yra atpirktosios būties džiūgesio istorinis įsikūnijimas. Jos liturgijoje skamba nuolatinis Alleliuja kaip pojustinis šio džiūgesio apsireiškimas.

4. Tiesa, Krikščionybė nepamiršta, jog šiam džiaugsmui pažadinti reikėjo Kalvarijos kalno aukos, reikėjo kan-

čios ir mirties, kad tiek pats Kristus, tiek su Juo visa žmonija "įeitų į savo garbę" (Luk 24,26). Tačiau Krikščionybė šios mirties nesuabsoliutina. Ji laiko ją egzistencine apraiška, bet ne žmogiškosios paskirties principu, nes mirtis yra pergalėta prisikėlimu, anuo didžiuoju gyvybės triumfu, didžiausiu, koks tik iš viso gyvybei yra įmanomas. Prisikelti yra daugiau, negu nemirti. Nemirimas yra tiktai gyvybės pratęsimas, tuo tarpu prisikėlimas yra gyvybės viešpatavimas. Kristus tapo visatos Karaliumi ne tuo, kad Jis mirė, bet tuo, kad Jis prisikėlė (plg. 1 Kor 15,24-26). Todėl Katalikų Bažnyčia liturginių savo metų centru ir didžiausia šventė laiko ne didįjį Penktadienį, vadinasi, Kristaus mirties dieną, bet Velykų Sekmadienį, vadinasi, Kristaus prisikėlimo dieną.

Iš kitos tačiau pusės Krikščionybė neneigia ir nesukasdienina mirties tragikos. Visi mes turime mirti, nes visi esame paliesti nuodėmės. Tai yra skaudus dalykas, keliąs liūdesio mūsų dvasioje, kaip jis kėlė jo ir Išganytojo sieloje Jo mirties išvakarėse. "Mano siela nuliūdusi ligi mirties" (Mork 14,34) — šie Viešpaties žodžiai išreiškia mūsų pačių nusistatymą mirties atžvilgiu. Mirtis nekelia mumyse džiaugsmo, nes ji yra nuodėmės pasėka; nuodėmės, to liūdniausio ir nelaimingiausio dalyko visoje tiek asmeninėje, tiek bendruomeninėje žmogaus egzistencijoje. To neneigia nė Bažnyčia, sakydama gedulingųjų Mišių prefacijoje, kad mus "nuliūdina tikra mirties būtinybė". Tačiau čia pat liturgija priduria, kad sykiu mus "paguodžia būsimojo nemirtingumo pažadas". Tuo ji kaip tik ir nurodo, kad krikščionies žvilgis yra nukreiptas į visuotinį prisikėlimą istorijos pabaigoje. Mirtis krikščioniui yra tik laikinis dalykas, kaip ji laikinė buvo ir Kristui. Po jos eina prisikėlimas amžinam gyvenimui ir amžinai garbei.

Liūdesys tad Krikščionybei yra žinomas. Jis yra krikščioniškosios egzistencijos šešėlis, kurio Bažnyčia ne-

sukasdienina, kaip ji nesukasdienina nė mirties. Tačiau jis nėra krikščioniškajai egzistencijai b ū d i n g a s tokia prasme, kokia jis buvo, sakysime, būdingas stabmeldiškajai senovei, negalinčiai liūdesio pergalėti, nes neturinčiai pagrindo kalbėti apie mirtį kaip apie praėjimą[71]. Tiktai Krikščionybėje šitoks pagrindas yra padėtas Kristaus prisikėlimu: "Kursai prikėlė Jėzų, prikels ir mus su Jėzumi" (2 Kor 4,14). Todėl "mes nenustojame drąsos, nes nors viršinis mūsų žmogus genda, tačiau vidinis atsinaujina iš dienos į dieną" (2,16). "Mes juk žinome, kad, mūsų žemiškajam šio gyvenimo namui suirus, gauname rūmą iš Dievo" (5,1). Šv. Povilas neslepia, kad dėl to "mes dūsaujame prislėgti" (5,4). Vis dėlto šis dūsavimas nėra stabmeldiškas fatalizmas, bet tvirtas tikėjimas ir laukimas, nes mes "norime būti ne apiplėšti, bet pervilkti" (5,4). Stabmeldiškasis dūsavimas yra nusiminimas, nes mirtis stabmeldiškoje egzistencijoje iš tikro yra a p i p l ė š i m a s. Tuo tarpu krikščioniškasis dūsavimas yra viltis, nes mirtis krikščioniškojoje egzistencijoje yra tik p e r v i l k i m a s. Krikščioniškoji egzistencija savo esmėje vyksta ne liūdesio, bet džiaugsmo ženkle. Liūdesys iš Krikščionybės yra išskiriamas ne psichologiškai, bet teologiškai religiniu jo pergalėjimu.

Štai kodėl šv. Povilas, rašydamas pilypiečiams, nuolatos kartoja: "Mano broliai, džiaukitės Viešpatyje (3, 1)... Džiaukitės Viešpatyje visuomet; vėl sakau, džiaukitės" (4,4). Ir čia pat nurodo, kodėl krikščionis turi visados džiaugtis: "Viešpats yra arti" (4,5). V i e š p a t i e s a r t u m a s k r i k š č i o n i u i, k a i p i r š v. J o n u i K r i k š t y t o j u i, y r a d ž i a u g s m o p a g r i n d a s. O krikščioniui Viešpats iš tikro visados yra arti. Jis gyvena jame pačiame pašvenčiamosios malonės pavidalu. Jis gyvena jo istorijoje asmenine savo prezencija bažnyčių altoriuose. Jis netrukus ateis "debesyse didele galybe" (Mat

[71] Plg. E. Peterich, Theologie der Helenen, 324 p. Leipzig 1938.

24,30) "teisti gyvųjų ir mirusiųjų" (Credo). Jis pats užbaigs Atpirkimo darbą, kuriame mes dalyvaujame ir kurį Bažnyčia vykdo pasaulio istorijoje. Todėl mums nėra jokio teologinio pagrindo liūdėti. Mums liūdesys yra tik praeinanti psichologinė nuotaika, bet ne mūsų egzistencijos dėsnis. Mes esame atpirkti, išvaduoti ir pašvęsti. Mes susiduriame su įsikūnijusiu Žodžiu sakramentuose, todėl turime šokterėti iš džiaugsmo ir skelbti šį džiaugsmą savoje aplinkoje anuo nesiliaujančiu 'Magnificat', kuriuo Marija atsakė į šv. Jono šokterėjimą Elzbietos įščioje, nes "didžių dalykų padarė (mums) Galingasis, kurio vardas šventas" (Luk 1,49). Bažnyčia tad nėra liūdinčiųjų, bet besidžiaugiančiųjų bendruomenė. Ji yra amžinojo Žodžio sužadėtinė, apsivilkusi skaisčia lino drobe, anuo nakaltybės, bet sykiu ir giedros drabužiu ir einanti į jungtuves su Avinėliu (plg. Apr 21, 2). Todėl visa jos egzistencija yra ir turi būti vestuvinė, vadinasi, džiūgavimas kelyje į amžinąją garbę. Ir ši vestuvinė Bačnyčios būsena turi būti objektyvuota kiekvieno krikščionies individualinėje egzistencijoje. Krikščionis esmingai yra džiaugsmo šauklys pasaulyje, nes Viešpats "ateina valdyti žemės" (Ps 97,9).

Štai kodėl šv. Pranciškus savo ordiną pagrindo ne tik neturtu bei nusižeminimu, bet ir džiaugsmu. Jis norėjo, kad šis Evangelijos kaip linksmosios Naujienos bruožas išeitų aikštėn jo brolių bendruomenėje; kad ši bendruomenė virstų atpirktosios būties šaukle ir tuo būdu skleistų džiaugsmą kartu su išganymo malone. Džiaugtis šv. Pranciškui reiškė ne rodyti psichologinę savo nuotaiką, bet skelbti atpirktosios būties laimę. Pranciškoniškojo džiaugsmo pagrindas glūdi ne subjektyviame atskiro asmens nusiteikime, bet objektyviniame gyvenime, kurį Kristus įkūrė atperkamuoju savo žygiu. Subjektyviai žmogus gali būti nelaimingas, prislėgtas, kenčiąs, todėl liūdnas. Tačiau jeigu jis jaučia Atpirkimo reikšmę; dar dau-

giau, jeigu jis pats dalyvauja istoriniame jo skleidimesi, jis džiūgauja, nes žino, kad tiek jo, tiek visų kitų kentėjimai yra tik b u v u s i o s nuodėmės liekanos, kurios taip pat bus galop sunaikintos. "Paskučiausioji neprietelė bus sunaikinta mirtis" (1 Kor 15,26). O mirties pergalės akivaizdoje kiekvienas liūdesys darosi tik praeinantis, tik subjektyvus šešėlis, neturįs pagrindo objektyvinėje būtyje, pašvęstoje ir atstatytoje Kristaus prisikėlimu.

Kad subjektyvūs negandai nusilenkia objektyviam džiūgesiui, rodo visų mūsų patyrimas. Tą dieną, kai mūsų tauta atgaus Nepriklausomybę, visų lietuvių veidai švitės džiaugsmu, nors tarp jų bus ligonių, sužeistųjų, paliegusiųjų, nelaimingųjų. Tačiau jie nekreips dėmesio į asmeninius savo skaudulius: šie pasirodys jiems smulkūs ir menki, palyginant su visos tautos laime. Tiesa, šie skauduliai neišnyks, juos reikės iškęsti ligi galo. Bet jie nebebus tos pačios prasmės, kaip anksčiau. Jie bus panerti į objektyvinę tautos pergalę ir iš jos semsis giedros laikiniems aptemimams. Tas pat yra ir Krikščionybėje. Būdama išganymo religija, ji pastato prieš žmogaus akis aną didžiąją pergalę, kurią Kristus iškovojo Kalvarijos kalne visai kūrinijai. Per Krikštą ji įjungia asmenį į šią pergalę ir leidžia dalintis jos vaisiais, leidžia aktyviai jam joje dalyvauti, ją nešti į gyvenimą, ją skleisti istorijos eigoje. Todėl nors žmogus ir turėtų savų asmeninių negandų, tačiau jie pasirodytų menki šios visuotinės pergalės šviesoje. Štai kodėl krikščionis ir džiaugiasi, nors jis nėra laisvas nuo skausmų ir persekiojimų; štai kodėl jo egzistencija virsta ž ė r i n č i a, todėl paties Išganytojo vadinama "pasaulio šviesa" (Mat 5,14) kaip įsikūnijusios tikrosios šviesos (plg. Jon 1,9) atspindys. Krikščionis nėra šviesa pats iš savęs, bet jis l i u d i j a apie šviesą (plg. Jon 1,8). Jo džiaugsmas nėra jo temperamento ar jo išauklėjimo apraiška, bet Kristaus pergalės reiškėjas. Todėl krikščionis nesiliauja džiūgavęs net ir tada, kai jį užklumpa šv. Jono nuo Kryžiaus minima "tamsi naktis", išskleidžianti savo

tamsą ne tik kūne kentėjimais bei vargais, bet ir sieloje nuobodžiu, atšalimu, atbukimu, pavargimu ir nesidomėjimu. Dėmės individualinėje krikščionies egzistencijoje anaiptol nepadaro, kad ši egzistencija sutemtų savyje, kad ji nebereikštų kūrinijos džiaugsmo ir nebetriumfuotų su mirtį pergalėjusiu Kristumi. Objektyvine prasme krikščionis visados yra Kristaus spindėjimo liudytojas, todėl džiaugsmo nešėjas bei skleidėjas.

Todėl kai šv. Pranciškus reikalavo iš savo brolių nuolatinio džiaugsmo, jis anaiptol nenorėjo pakeisti jų įgimto temperamento ar padaryti, kad jie individualiai būtų nejautrūs juos ištinkantiems gyvenimo smūgiams. Jis tik norėjo, kad jo broliai būtų t i k r i krikščionys; kad visa savo būtimi jie jaustų, ką reiškia būti atpirktam, ir tuo pačiu asmeninius savo nepasisekimus ir net nuodėmes panertų į visuotinę Kristaus pergalę, todėl džiaugtųsi jos šviesa ir šioje šviesoje gyventų. Šv. Pranciškaus skelbiamas bei vykdomas džiaugsmas neturi nieko bendro su psichologine — įgimta ar įgyta — nuotaika. Jis nėra akių užsidengimas nuo pasaulio kančios, nuo jo nelaimių ir vargų. Jis nėra epikuriškas nenoras žinoti, kas aplinkui dedasi. Ne, š v. P r a n c i š k a u s d ž i a u g s m a s i š e s m ė s y r a r e l i g i n i s; tai reiškia: jis kyla iš ankšto ryšio su Kristumi, todėl regi visa, ką Kristus pasaulyje regėjo, tačiau kaip tik ima pasaulio nuodėmes ant savęs ir jas sunaikina Atpirkėjo galia. Šv. Pranciškus visa matė ir dėl visko sielojosi. Jis kaip tik todėl ir atsiskyrėliu nevirto, kad norėjo pasilikti tarp žmonių, dalintis jų būtimi, kaip ja dalinosi ir Kristus. Tačiau A s y ž i a u s š v e n t a s i s ė j o į ž m o n e s n e j ų d a l i ą a p v e r k t i, b e t j ą n u š v i e s t i. Jis ėjo kaip didžiojo Gelbėtojo — Soter — šauklys, kaip Jo pergalės nešėjas ir vykdytojas. Todėl jis ėjo ne rūškanu veidu ir nusvirusia galva, bet spindėdamas ir šviesdamas. Jo pašaukimas buvo skleisti būties atnaujinimą ir šiuo atnaujinimu uždegti žmonių širdis. Todėl jis pats juo ir žėrėjo. Gyvenimas atpirkimu pa-

darė, kad šv. Pranciškaus nuotaika visados buvo skaidri ir maloni. Ne psichologija kildino tad jo dvasios giedrą, bet teologija. Šv. Pranciškaus džiaugsmas buvo nuolatinis jo buvojimas įsikūnijusio ir mus atpirkusio Dievo artumoje.

5. Šitoje vietoje galime suprasti ir aną, jau minėtą, šv. Pranciškaus teigimą, kad d ž i a u g s m a s y r a u ž t v a r a n u o p i k t o s i o s d v a s i o s. Iš tikro jis toks ir yra, tačiau ne psichologine savo puse, tarsi linksmas žmogus būtų laisvas nuo gundymų, bet t e o l o g i n e savo prasme. Žmogus, kuris džiaugiasi Viešpatyje, kaip į tai mus ragina šv. Povilas, pergyvena būtį jos atpirkimo šviesoje ir todėl valingai atmeta visas viliones, kurios atpirkimą neigia arba jį užtrina. Toksai žmogus gyvena Išganytojo artumoje, nes jaučia Jį kiekviename daikte ir kiekviename žmoguje. Būtis po Kristaus mirties ir prisikėlimo nebėra tokia pat, kaip prieš Kristaus įsikūnijimą. Jos gelmėse yra įvykęs didelis pasikeitimas. Džiaugsmas kaip tik ir yra šio pasikeitimo pergyvenimas. Tai dalyvavimas naujos žemės ir naujo dangaus kūrime (plg. Apr 21,1-5). Kaip tad galėtų gundytojas prie tokio žmogaus prisiartinti? Be abejo, artintis jis mėgina. Jis mėgina vilioti krikščionį duona, stebuklu ir valdžia, kaip jais viliojo ir Kristų dykumose. Tačiau krikščionis jam atsako taip lygiai, kaip atsakė ir Kristus: "Žmogus yra gyvas ne viena duona... Negundysi Viešpaties, savo Dievo... Viešpatį savo Dievą tegarbinsi ir jam vienam tetarnausi" (Mat 4,4-10). Po atpirkimo žmogus yra gyvas "kiekvienu žodžiu, kuris išeina iš Dievo burnos" (Mat 4,4). Po atpirkimo žmogus reikalauja iš Dievo ne stebuklo, kad neužsigautų kojos į akmenį, kaip tai darė Izraelis (plg. 1 Kor 1,22), bet priima kentėjimus tokia pat dvasia ir prasme, kokia juos priėmė ir Kristus. Po atpirkimo žmogus niekam kitam neužleidžia savo širdies ir prieš nieką nepuola ant kelių, kaip tik prieš savo Gelbėtoją — Dievą ir Žmogų. Jeigu krikščionis visa tai giliai pergyvena ir visu šiuo pasikeitimu džiaugiasi, jis iš anksto jau duoda atsakymą gun-

dytojui, ir šis nedrįsta prie tokio žmogaus artintis, o prisiartinęs gauna greitai pasitraukti. Džaugsmas plečia Kristaus gundymų nugalėjimą istorijoje.

Priešingai, niūrumas yra kelias gundytojui pasiekti mūsų vidų. Šv. Pranciškus gilia savo įžvalga suprato, kad "velnias triumfuoja, jeigu jam pasiseka užgniaužti arba bent susilpninti džiaugsmą" (Spec. perf. 177). Apvaldytas liūdesio, niūrus ir nusiminęs, žmogus parodo, kad jis nepasitiki atpirkimu ir todėl neranda pagrindo džiaugtis. Liūdesys objektyvine savo prasme visados yra Kristaus pasiuntinybės atmetimas. Subjektyviai gali paniurėlis apie tai negalvoti. Tačiau apsiblaususi jo egzistencija savaime pasidaro šio atmetimo simbolis. Būti niūriam po Kristaus prisikėlimo reiškia netikėti, kad Kristus iš tikro prisikėlė. Tai yra nuotaika mokinių, keliaujančių į Emaus miestelį ir nuliūdusių (plg. Luk 24, 17). Jie manę, kad Jėzus buvęs didis pranašas, "galingas darbais ir žodžiais", o štai vyriausieji kunigai Jį įdavė, "kad būtų pasmerktas nužudyti, ir prikalė Jį ant kryžiaus" (24,20). Jie tikėję, kad "Jis atpirksiąs Izraelį". O "dabar po viso to šiandien trečia diena, kaip tai įvyko" (24,21). Visos tad viltys esančios žlugusios. Jie palikę Jeruzalę ir keliauja namo nusiminę. Šitaip keliauja kiekvienas paniurėlis, nes kiekvienas netiki, kad Kristus iš tikro yra žmoniją išvadavęs.

Todėl liūdesiui duotas šv. Pranciškaus pavadinimas "Babelio liga" yra pats giliausias jo esmės ir religinės jo prasmės atskleidimas. Liūdesys, nusiminimas, niūrumas yra žmogiškojo asmens išdavimas nuodėmei ir tuo pačiu individualinis atkritimas į neatpirktos žmonijos būseną. Niūrus žmogus objektyviai yra stabmeldis, nes jis egzistenciškai nepripažįsta, kaip anie Emaus mokiniai, kad pasaulis yra atpirktas. Teoriškai jis gali į

atpirkimą ir tikėti, tačiau egzistenciškai jis elgiasi taip, tarsi Kristus būtų supuvęs kape, kaip tai tvirtina Solovjovo antikristas. Įspėdamas savo brolius saugotis niūrumo, šv. Pranciškus įspėjo juos bėgti nuo šios individualinės stabmeldybės, nuo atkritimo į senovinę istoriją, nuo Emaus mokinių nuotaikos. Niūrumas yra nepergalėtos nuodėmės apraiška. Kai nuodėmė išplinta egzistencijoje, kai iš vienkartinio paslydimo ji virsta pastovia būsena bei veiksena, tuomet pasirodo niūrumas kaip nuotaikinė šios būsenos palydovė. Kiekvienas nusidėjėlis yra niūrus. Ir atvirkščiai, kiekvienas niūrumas yra nenugalėtos nuodėmės ženklas. "Paniuręs demonas" — šie Lermontovo žodžiai, kuriais jis pradeda žinomą savo poemą 'Demonas', tinka ne tik anam pirmykščiam nusikaltėliui, bet ir visų amžių nusidėjėliams. Niūriai būti reiškia nuodėmingai būti.

Nereikia nė aiškinti, kad niūrumas yra pagrindinė dabartinio žmogaus nuotaika. Tikro džiaugsmo šiandien nėra. Šiandien esama tik linksmybių, sutartinių, dirbtinių, paviršutinių, pro kurias prasiveržia gilus visų mūsų liūdesys, nuobodis gyvenimu, sunki neprasmė ir neviltis. Tai yra "neapsakomo tuštumo, dykumo ir bet kokios būties niekingumo jausmas, pilnas pavargusio nieku nesidomėjimo ir viskam abejingumo. Tarsi tylus rūkas jis traukia viską į buvimo bedugnes, sustumia visus daiktus ir žmones, o su jais kartu ir patį aš į savotišką abejingumą, kuriame viskas paskęsta"[72]. Tai yra ženklas, kad dabarties žmogus nebetiki į Kristaus atpirkimą; kad jis tebegyvena senąja nuodėmės nuotaika; kad nuodėmę jis yra padaręs pastovia savo būsena, todėl neranda išeities, užtat liūdi ir graužiasi. Savo liūdesiui pergalėti arba bent pamiršti jis griebiasi, kaip šv. Pranciškus teisingai įžvelgė, tuščių pasaulio smagumų ir

[72] Fr. Ruesch, in: 'Theologie und Glaube', 1950 m. 1 nr. 55-56 p.

juose jieško paguodos. Nepaprastas pasilinksminimo vietų ir priemonių išsivystymas ir yra šiandien vidaus ištuštėjimo bei nykumo išraiška. Šiandieninis pasaulis intensyviai linksminasi todėl, kad intensyviai liūdi. Jis yra pasiekęs priešginybę anai Mesijo atėjimu besidžiaugiančiai kūrinijai. Koncertais ir dainomis, teatrais ir filmomis, romanais ir eilėraščiais, kavinėmis, restoranais, kabaretais, smuklėmis, šventėmis, baliais dabartinis žmogus ne pasitinka ateinantį Išganytoją, bet bėga nuo Jo, prisidengia nuo Jo, mėgindamas pabėgti ir nuo liūdesio, kuris ištinka kiekvieną, gyvenantį stabmeldiška nuotaika.

Šia prasme šv. Pranciškus stovi prieš moderninį pasaulį kaip jo šviesa ir giedra. Skelbdamas džiaugsmą, jis kartu rodo kelią niūrumui pergalėti. Asyžiaus šventasis kviečia žmogų į atpirktosios būties šventę. Jis liepia jam neatsukti istorijos rato atgal ir negrįžti į pesimizmo pilnus senovinius amžius. Šv. Pranciškaus džiaugsmas atpirktąja kūrinija yra kaip tik tai, ko stinga dabartiniam pasauliui. Priemonių linksmintis šiandienis žmogus yra sukūręs labai daug. Jų šv. Pranciškus neneigia. Tačiau jis nori duoti joms aukštesnio turinio. Jis nori pakreipti jas tikrojo džiaugsmo linkui. Šv. Pranciškaus supratimu visos linksmumo priemonės turinčios būti ne įrankiai niūrumui pridengti, bet anie psalmininko trimitai ir ragai, anos kanklės ir arfos, kurios turi skambėti Atpirkėjo akivaizdoje, kaip viena didžiulė išganymo giesmė. Žmogus turi šokti ir dainuoti, groti ir vaidinti, tačiau kaip Dovydas prieš Sandoros skrynią (plg. 2 Kar 6,5; 14-16). Jo džiaugsmas turi būti kūrinijos džiaugsmo išsiveržimas. Štai ko stinga mūsų dienomis. Mums stinga atpirktosios būties pajautimo, tuo pačiu stinga tikrojo džiaugsmo. Visos mūsų linksmybės yra ne džiūgavimas, bet nesėkminga pastanga užmušti gyvenimo nuobodį (taedium vitae) ir sielos niūrumą. Užtat šv. Pranciškus, skelbdamas džiaugsmą kaip individualinės ir

bendruomeninės krikščioniškosios egzistencijos principą kreipia mūsų dėmesį į Evangeliją linksmosios Naujienos prasme; linksmosios gilia pergale ir nauju būties sukūrimu. Asyžiaus šventasis yra džiaugsmo šauklys, nes jis Atpirkėjo šauklys.

IV. MALDA

1. Per maža būtų pasakyti, kad šv. Pranciškus buvo maldos žmogus. Savo broliams jis nesykį kartodavo, kad siela savam pasistiprinimui turinti turėti nemažiau laiko, kaip ir kūnas (plg. Joergensen 392). Malda Asyžiaus šventajam kaip tik ir buvo tikrasis sielos maistas. Ja jis gyveno ir stiprėjo. Joje jis ieškojo ir rado jėgos anai didžiojo Karaliaus tarnybai, kurion buvo pašauktas. Vis dėlto apaštalavimas, nors ir būdamas Kristaus pasiuntinybės plėtimas laike ir erdvėje, yra nuolatinis susidūrimas su žmonėmis, su jų gyvenimu, su jų rūpesčiais ir vargais. Jis neišvengiamai veda Dievo tarnus į pasaulį ir verčia juos dalyvauti jo problemų sprendime, nes tik tokiu būdu žmogus esti paruošiamas keičiamajai Viešpaties išganymo malonei. Kaip Kristaus Evangelijos pasirodymas žemėje reikalavo tam tikro kultūrinio visos žmonijos subrendimo, taip jo reikalauja kiekvienas amžius, kiekviena tauta ir kiekvienas asmuo. Visų tad apaštalų uždavinys yra žiūrėti, kad jų skelbiamos Evangelijos sėkla kristų į tinkamai išpurentą dirvą.

Dar daugiau: jų uždavinys yra šią dirvą išpurenti, pašalinant iš jos erškėčius ir usnis, akmenis ir uolas, kad jie nenustelbtų dieviškosios sėklos. Tuo tarpu šią dirvą išpurenti, vadinasi, paruošti žmogų Dievo malonei yra kultūrinis uždavinys, vykdomas dažniausiai pro-

faninėmis priemonėmis: auklėjimu, mokymu, organizacijomis, mokslu, menu ir net politika. Tačiau kaip tik šių priemonių naudojimas, toks būtinas apaštalavimo sėkmingumui, panardina apaštalą pasaulio reikaluosna ir gresia jam pavojumi atitraukti jį patį nuo Dievo. Nuosekliai tad joks apaštalas, vistiek ar jis būtų dvasiškis, ar pasauliškis, negali visą savo laiką ir visą savo būtį skirti šiems profaniniams, nors ir būtinai reikalingiems, uždaviniams. Jis turi kartas nuo karto pasitraukti iš jį apsupančios minios ir pasilikti vienas su Dievu. Jis turi, kaip ir Kristus, išeiti į dykumas, į kalnus, k a d m e l s t ų s i. Malda yra sielos nutilimas žmonėms, kad kalbėtų Dievui. Ji yra išsijungimas iš minios, kad žmogus atsistotų Kūrėjo akivaizdoje, todėl suvoktų ir save patį, ir Dievą, nes niekur kitur mūsų vidaus gelmės taip plačiai neatsidaro ir niekur kitur taip labai mums Viešpats neapsireiškia, kaip maldoje. Kas tad nenori paklysti pats savyje ir savo kelyje į Dievą, tas turi melstis ir nuolatos melstis, kadangi pavojus aptemti savyje ir pamesti kryptį Dievop mums nuolatos žemėje yra aktualus.

Šv. Pranciškus žinojo, kad nuodėminga žmogaus būsena pasaulyje maldos yra ypatingai reikalinga; kad m a l d a y r a n u o d ė m ė s p r i e š g i n y b ė, galinti besimeldžiantįjį iš jos išvaduoti arba nuo jos apsaugoti, todėl jis meldėsi visur ir visados. Malda buvo nuolatinis jo rūpestis, perpynęs visus jo užsiėmimus. Tomas Celano pastebi, kad šv. Pranciškus ne tiek meldėsi, kiek buvo virtęs malda: "Non tam orans quam oratio factus" (Joergensen 391). Tai reiškia, kad p a t i A s y ž i a u s š v e n t o j o b ū t i s b u v o t a p u s i m a l d a, kaip ji buvo tapusi ir giesme. Malda sudarė ne vieną jo egzistencijos funkciją šalia daugybės kitų, bet pati ši egzistencija buvo malda. Šv. Pranciškus meldėsi ir vienas ir su kitais, meldėsi kelyje ir namie, pasilikęs nuošalumoje ir buvodamas su žmonėmis. Net pokalbiuose, pastebėjęs, kad šie išsigema į tuščiažodžiavimą, jis pradėdavo melstis. Sunku būtų

pasakyti, kokią maldą jis yra labiau vertinęs: individualinę ar bendruomeninę, nes lygiu džiaugsmu jis melsdavosi krūmuose bei olose ir su savo broliais bažnyčioje, bendrai su jais kalbėdamas brevijorių. Vieno tik šv. Pranciškus nemėgo: būti stebimas maldos metu. Pasakojama, kad Asyžiaus vyskupas, pamėginęs slapta stebėti besimeldžiantį šventąjį, buvo Dievo nubaustas kalbos atėmimu, kaip ir Zacharijas, netikėjęs angelo žodžiams (plg. Luk 1,20).

Vis dėlto būtų klaida virtusią malda šv. Pranciškaus būtį suprasti kaip žodinių maldų kartotoją arba kaip dieviškųjų paslapčių apmąstytoją. Minėtasis Celano posakis "oratio factus" veda mus į žymiai gilesnį tiek pačios maldos, tiek jos vaidmens krikščioniškojoje egzistencijoje supratimą. Malda yra žymiai didesnis dalykas, negu tik žodžių kalbėjimas ar mąstymas. Šie dalykai yra tik viršinės meldimosi apraiškos. Jie yra tik pojustiniai ženklai, kad žmogus iš tikro yra tapęs malda, nes t i k r a i m e l s t i s g a l i m a, t i k b ū n a n t m a l d a. Žodinių maldų — dažniausiai kito sukurtų — kalbėjimas, jeigu jis nėra 'buvimo malda' prasiveržimas, virsta fariziejizmu, pasmerktu paties Kristaus. Du dalyku Kristus yra Kalno pamoksle nurodęs, kad malda būtų tikra: jos s l a p t u m ą ir jos t r u m p u m ą. "Kai meldžiatės, nebūkite, kaip veidmainiai, kurie mėgsta melstis, stovėdami sinagogose ir gatvių kampuose, kad būtų žmonių matomi... Tu gi kada meldies, eik į savo kambarį ir, užsidaręs duris, melsk savo Tėvą slapčia" (Mat 6,5-6). Malda yra toks asmeninis dalykas, jog sąmoningas jos demonstravimas žmonėms iškreipia pačią jos esmę. Kas nori rodytis besimeldžiąs, tas iš tikro nesimeldžia. Jo malda yra ne tikrovė, bet vaidyba, todėl neverta dangiškojo Tėvo dėmesio, nes ji yra skiriama ne Jam, bet žemiškiesiems žiūrovams, kurie tokiam vaidintojui ir 'užmoka': "Iš tikrųjų sakau jums, jie atsiėmė savo užmokestį" (Mat 6,5); atsiėmė anuo dėmesiu, kurio žiūrovai yra parodę. Šv. Pranciškus buvo nepaprastai jautrus šiam maldos slaptumui. Norėdamas melstis, jis

pasitraukdavo į krūmus, į olas, į kalnus, į savo lūšnelę arba bent užsidengdavo rankomis ar plačia savo drabužio rankove veidą, kad nebūtų žmonių matomas. Buvodamas Alverno kalne didžiojo susitelkimo dienomis, šventasis buvo griežtai uždraudęs jį lydėjusiam broliui Leonui eiti į jo maldos vietą, nedavus prieš tai ženklo brevijoriaus žodžiais: "Viešpatie, atverk mano lūpas - Domine, labia mea aperies".

Iš kitos pusės malda turi būti trumpa: "Melsdamiesi daug nekalbėkite, kaip pagonys, nes jie tariasi būsią išklausyti, jei daug kalba" (Mat 6,7). Ilgos maldos apreiškia slaptą žmogaus tikėjimą ne į Dievo Apvaizdą, kuri žino, ko mums reikia, pirmiau, negu prašome (plg. Mat 6,8), bet į savo paties žodį. Daugiažodžiavimą maldoje Kristus priskiria pagonims todėl, kad šiųjų malda visados turi savyje magijos elementų, vadinasi, pasitikėjimo žodžio galia, tarsi žodis pats savimi, o ne Dievas, būtų maldos pasėkų priežastis. Krikščionys tokios magijos turi iš tolo vengti, tuo pačiu vengdami ir daugybės žodžių, nes Krikščionybėje ne žmogaus žodis keičia būtį, bet dieviškoji malonė. Todėl visi šv. Pranciškaus biografai pabrėžia, kad šv. Pranciškaus maldos buvo trumputės ir paprastutės. Apsinakvojęs sykį su pačiu pirmuoju savo sekėju broliu Bernardu, jis atsikėlė naktį ir manydamas, kad brolis miega, karštai meldėsi, kartodamas vieną vienintėlį: "Mano Dievas ir mano viskas" (Joergensen 84). Šventojo Pranciškaus malda išsisėmė savos nevertybės išpažinimu Dievo akivaizdoje. Dievas yra viskas. Žmogus, stovįs Jo akivaizdoje, yra niekis, nes jis viską turi iš Dievo. "Kas esi, mano Viešpatie ir Dieve, ir kas aš esu, tik mažas tavo tarno kirminėlis" (Joergensen 405). Tai yra žodžiai, kuriuos brolis Leonas, nepaklausęs šventojo draudimo, nugirdo Alverno kalne. Jie išreiškia visą šv. Pranciškaus nuotaiką maldos metu. Jis nedaug sakė Viešpačiui žodžių, bet atvėrė Jam savo būtį, palygino ją su begaline Jo pilnatve ir nežinojo,

kaip pavadinus žmogiškąjį niekingumą. Magijos pėdsakų šv. Pranciškaus maldoje visiškai nėra. Todėl žodžių jis nepaiso. Jis taria juos tokius, koki jie veržiasi jam iš Dievo majestotu sriūvančios jo sielos. Jo maldos centre stovi ne jis pats, ne puošnus ir rinktinis žodis, bet Dievas savo didybėje ir meilėje. O Dievo akivaizdoje žmogus gali tiktai tylėti. Daugiažodiškumas yra žmogiškoji pastanga pasilikti kalbiam ir Dievo akyse, tuo pačiu mėginant parodyti, kad ir žmogus yra šio to vertas ir kad todėl ir jis gali šį tą Viešpačiui pasakyti. Todėl niekas maldos tiek nesugadina, kiek iškalba. Retorinė malda yra stabmeldybės apraiška. Šv. Pranciškui šitoks retoriškumas buvo iš esmės svetimas. Nors savo sieloje jis buvo poetas, tačiau savo maldose jis reiškėsi nuostabiai trumpai ir paprastai. Asyžiaus šventasis meldėsi ne lūpomis, bet savo būtimi. Todėl jis ne tiek maldas kalbėjo, kiek malda buvo.

2. Dažnai yra sakoma, kad malda yra žmogaus kalbėjimasis su Dievu. Posakis teisingas ir pilnas gilios prasmės. Tačiau čia pat kyla klausimas: ką gi sako žmogus Dievui, kalbėdamasis su Juo? Be abejo, labai daug. Jis Viešpatį prašo, jis dėkoja Jam, jis garbina Jį. Žmogus prašo Dievą padėti jam žemėje būti, nes būti yra sunku. Jis prašo teikti šiam buvimui reikalingų dvasinių ir medžiaginių gėrybių, saugoti jį nuo klaidos ir nuodėmės, atleisti kaltes, rodyti visai jo egzistencijai kelią ir nušviesti jos linkmę. Prašymas sudaro labai plačią maldos sritį, nes apima visą žmogiškąjį gyvenimą. Kai prašymas esti patenkintas arba kai žmogus atkreipia savo dėmesį į tai, ką jis yra iš Dievo gavęs, jis dėkoja Jam. Dėkojimas yra žmogaus atsakymas į Dievo meilę. Tačiau maldoje žmogus patiria Dievą ne tik ryšium su savimi kaip gelbstintį bei padedantį pradą, bet ir Jį patį savyje kaip neišsemiamą ir nesuvokiamą Didybę. Tada jis Viešpatį garbina. Garbinimas yra neatsiejamas nuo jokios maldos. Mes kal-

bamės su Dievu, Jį prašydami ar Jam dėkodami, todėl, kad tikime į Jo visagalybę. Garbinimas kaip tik ir yra šitokio tikėjimo išraiška. Kur nėra garbinimo, ten nėra nė tikėjimo į Viešpaties transcendenciją, tuo pačiu nėra nei tikro prašymo, nei tikro dėkojimo. Garbinimas yra esminis maldos elementas.

Šiais tad trimis žodžiais — prašymu, dėkojimu ir garbinimu — žmogus kalbasi su Dievu arba meldžiasi. Tačiau ką tai visa reiškia? Ką reiškia, kad žmogus prašo, kad jis dėkoja, kad garbina? Ką atskleidžia šie trys žodžiai tiek žmogaus, tiek Dievo atžvilgiu?

Žmogus prašo todėl, kad iš savęs jis nieko neturi ir negali turėti, vadinasi, kad jis pačia savo prigimtimi yra apspręstas kitam: "Kas gi jūsų gali savo rūpesčiu padidinti savo ūgį vienu mastu?" (Mat 6,27). Prašyti tad reiškia atskleisti ontologinę savo tuštumą, ontologinį savo neturtą, savo elgetystę ir sykiu esminę savo negalią šį tuštumą užpildyti ir šią elgetystę pašalinti. Būdama prašymas, malda pastato žmogų visagalio Dievo akivaizdoje ir sykiu jam parodo, kiek jis yra negalia pats savyje, kiek jis yra būtybė, kuriai negalia yra įausta į jos sąrangą ir kuriai "norėti yra arti", bet kuri šio noro įvykdyti neįstengia (plg. Rom 7,18). Prašyti reiškia prisipažinti nešiojant savyje gilų plyšį tarp žmogiškojo idealo ir žmogiškosios tikrovės; iš kitos pusės, esant apspręstam idealui (iš šio apsprendimo ir kyla n o r a s prašyti) ir sykiu neturint jėgos šį idealą įvykdyti tikrovėje (iš šio nepajėgumo ir kyla r e i k a l a s prašyti). Prašydamas žmogus kaip tik ir kreipiasi į Viešpatį, kad Jis suderintų idealą su tikrove ir tuo būdu įvykdytų tai, kam žmogus giliausia savo esme yra skirtas. Prašymas yra žmogaus pastanga vietoje savęs pastatyti Dievą. P r a š o m o j i m a l d a a p r e i š k i a t i k r o v i n į ž m o g i š k o s i o s b ū t i e s a p i b r ė ž t u m ą. Prašyme žmogus stovi priešais Dievą kaip reliatyvi būtybė prieš absoliutinę Būtį.

Žmogus dėkoja todėl, kad tai, ką jis turi ar gauna, yra ne jo paties, bet d a v ė j o. Dėkoti reiškia pripažinti, kad žmogaus būtis yra ne jo nuosavybė; dar daugiau, kad jis neturi net teisės į ją, kad ji yra jam duota kaip gryniausia malonė. Malda kaip dėkojimas pastato žmogų Dievo-Davėjo akivaizdoje ir sykiu parodo, kad žmogus savyje yra niekis. Dėkojime atsiskleidžia absoliutinė žmogaus priklausomybė nuo Dievo, visiškas jo įsišaknijimas ir laikymasis Viešpatyje ir Viešpačiu, jo ontologinė negalimybė nuo Kūrėjo atitrūkti ir atsistoti ant savęs paties. Dėkojanti būtybė yra priklausanti nuo kito pačia savo esme. D ė k o j a m o j i m a l d a a p r e i š k i a ž m o g i š k o s i o s e g z i s t e n c i j o s p a g r i n d ą D i e v u. Dėkodamas žmogus stovi prieš Dievą kaip pašauktasis iš nebūties prieš Kūrėją.

Žmogus garbina todėl, kad Dievą pergyvena kaip aukštesnį už save; aukštesnį ne kuria nors galia ar funkcija, bet p a č i u b u v i m u. Garbinti reiškia pripažinti žmogų ir Dievą nestovint toje pačioje būties plotmėje. Rilkės minimas s t i p r e s n y s i s b u v i m a s, kuriuo jis apibūdina angelą ir todėl susilaiko jo nešaukęs, kad nepražūtų[73], kaip tik ir yra kiekvieno garbinimo pagrindas. Būtybė, kuri būna 'silpniau', savaime garbina tą, kuris būna 'stipriau'. Garbinti reiškia pripažinti, kad Dievas yra visai kas kita, kad Jis yra anapus žmogaus, todėl iš jo neišvedamas ir į jį nesuvedamas. M a l d a k a i p g a r b i n i m a s y r a D i e v o t r a n s c e n d e n c i j o s i š p a ž i n i m a s. Garbinime žmogus stovi priešais Dievą kaip praeinanti būtybė priešais Tą, kurio vardas yra "Esu, kurs esu" (2 Moz 3,14).

Kalbėdamasis tad su Dievu arba melsdamasis, žmogus sako, kad Viešpats yra visagalis, absoliutinis ir transcendentus, o jis pats — aprėžtas, pašauktas ir praeinantis. Suvesdama žmogų su Dievu akis akin, malda savaime ap-

[73] Plg. Duineser Elegien, 1. Elegie.

reiškia jų abiejų prigimtį. Kai brolis Leonas, nepaisydamas draudimo, Alvernos kalne išgirdo šv. Pranciškų besimeldžiantį ir betariantį žodžius "Mano Viešpatie ir Dieve, kas esu aš ir kas esi Tu" ir paprašė paaiškinti jų prasmę, šventasis atsakė: "O tu, Jėzaus Kristaus avinėli, tu brangus broli Leonai! Maldoje, kurią girdėjai, buvo man apreikštos dvi šviesos: viena, kurioje pažinau Kūrėją; antra, kurioje pažinau pats save" (Joergensen 405). Šventasis pažino Kūrėją kaip savo būties šaltinį ir šį pažinimą išreiškė šūksniu "ir kas esi TU", kuriame slypi nuostaba, pagarba, nusižeminimas ir garbinimas. Sykiu tačiau jis pažino ir patį save kaip ištekantį iš šito šaltinio, kaip mintantį jo versme, kaip besilaikantį jo buvimu, ir šį pažinimą išreiškė žodžiais "kas esu aš", nurodančiais žmogaus niekybę, nevertumą ,negalią ir nebūtį. Tai buvo giliausias patyrimas, atskleidęs šventajam egzistencijos paslaptį. Tačiau tai, ką šv. Pranciškus patyrė savo sielos gelmėmis, glūdi objektyviai kiekvienoje maldoje. Kiekviena malda slepia savyje Dievo kaip visagalio, absoliutinio ir transcendentinio ir žmogaus kaip aprėžto, pašaukto ir nebūtino santykį. Kiekviena malda yra giliausias Viešpaties ir sykiu savojo a š pažinimas.

Nesunku tačiau pastebėti, kad maldoje įvykstąs Dievo ir savojo a š pergyvenimas yra pagrįstas žmogaus k ū r i n i š k u m u. Žmogus todėl prisipažįsta nieko negalįs, kad yra kilęs ne savo, bet Viešpaties valios aktu. Nelaikydamas savo buvimo savo paties rankose, jis negali nė padaryti, kad šis buvimas vyktų taip, kaip jis pats nori. Todėl jis ir kreipiasi į Dievą, iš kurio yra būtį gavęs, ir prašo Jį išskleisti šią būtį jos tikrovėje. — Žmogus todėl prisipažįsta nieko neturįs ir dėkoja Dievui už viską, kad jis yra sukurtas iš nebūties ir tučtuojau į ją vėl atkristų, jeigu Viešpats savo nuolatiniu kuriamuoju 'tebūna' jo nepalaikytų buvime. Šaukiamas į būtį, žmogus absoliučiai neatsineša nieko sava, kas būtų buvę prieš jo sukūrimą. Jis visas yra įbūtintas Viešpaties žodis, todėl

visas yra Dievo. Todėl jis ir dėkoja Viešpačiui už viską. — Žmogus prisipažįsta stovįs visai kitoje buvimo plotmėje, negu Dievas, todėl, kad jis aiškiai jaučia, jog buvimas jam nėra būtinybė. Jis yra gavęs jį iš Kito, kuriam tačiau būti yra ne atsitiktinė, bet esminė Jo prigimties savybė. Buvimo būtinybė Dievuje iškelia Jį viršum žmogaus ir padaro jį žmogui anapusiniu arba transcendentiniu. Todėl žmogus garbina Dievą ir tuo būdu išreiškia 'silpnesnį' savo buvimą.

Visa tad, ką žmogus maldoje sako apie save, susiveda į jo k ū r i n i š k u m ą. Žmogus yra Viešpaties kūrinys, todėl aprėžtas, pašauktas ir nebūtinas. Giliausia tad savo esme m a l d a y r a e g z i s t e n c i n i s s a v o k ū r i n i š k u m o p r i p a ž i n i m a s i r i š p a ž i n i m a s. Sakome 'egzistencinis' todėl, kad pripažinti savo kūriniškumą teoriškai-racionaliai dar nereiškia melstis. Malda yra ne sąvokinis abstraktus teigimas, kad žmogus yra sukurtas, ž m o g u s k a i p r ū š i s, bet malda yra teigimas, kad a š p a t s e s u k ū r i n y s ir kad Viešpats yra m a n o p a t i e s K ū r ė j a s. Kai aš pats pajaučiu savą kūriniškumą ir kai šitas pajautimas suveda mane į santykį su Dievu, tuomet aš meldžiuosi, tuomet kiekvienas mano žodis, tartas Viešpačiui, yra malda, nes jis eina iš kūriniškų mano lūpų. Maldos esmė glūdi mano kaip kūrinio nusilenkime Dievui kaip m a n o Kūrėjui.

3. Šitoje vietoje mums pasidaro aiškus ir Celano posakis, kuriuo jis apibūdino šv. Pranciškaus maldą: "Ne tiek meldžiąsis, kiek malda virtęs". Iš sykio atrodo nuostabu, kad žmogus gali virsti malda. Maldą mes laikome tiktai egzistencijos f u n k c i j a, todėl ją skiriame nuo pačios žmogiškosios būties. Tačiau iš tikro malda nėra viena funkcija tarp daugybės kitų. M a l d a y r a p a t i ž m o g i š k o j i e g z i s t e n c i j a. Žmogiškai būti reiškia kūriniškai būti, o kūriniškai būti reiškia stovėti Dievo kaip Kūrėjo akivaizdoje ir teigti Jį kaip savos būties versmę. Ki-

taip sakant, kūriniškai būti reiškia melstis. Malda žmogiškajai būčiai anaiptol nėra atsitiktinis pra-das. Malda yra žmogiškosios būties būsena, jos forma, jos buvimo pavidalas. Žmogus yra besimeldžianti būtybė pačia giliausia savo sąranga, kadangi jis yra kūrinys.

Tikroji tad malda yra ne žodžių kalbėjimas, bet savo kūriniškumo teigimas. Žodžiai yra tik šio vidinio teigimo pojustinė apraiška. Jie kyla iš maldingos egzistencijos gausos. Tačiau kad jie būtų neveidmainiški, jie turi būti šia egzistencija pagrįsti; jie turi ją reikšti ir nešti; jie turi garsiai pasakyti tai, kas neregimai slypi mūsų gelmėse. Štai kodėl anksčiau ir sakėme, kad tikrai melstis galima, tik būnant malda, vadinasi, tik pripažįstant ir išpažįstant savo paties kūriniškumą. O kai šis pripažinimas ir išpažinimas pasidaro egzistencinis, vadinasi, kai yra mano paties kūriniškumo pergyvenimas ir elgesys pagal šitą pergyvenimą, tuomet žmogus ir virsta malda. Tuomet visa jo egzistencija atsistoja prieš Dievą-Kūrėją, nusilenkia Jam ir Jį pagarbina. Virsti malda reiškia kūriniškumo pergyvenimą padaryti savo elgesio principu. Tai yra ne tik galimybė, bet ir viso krikščioniškojo gyvenimo reikalavimas. Šv. Pranciškus įvykdė jį visa jo pilnatve, todėl ne tiek meldėsi, kiek buvo malda. Jo egzistencija stovėjo prieš Transcendenciją begaliniame savo kūriniškumo pajautime. Šv. Pranciškus niekad nepamiršo, kad Dievo akivaizdoje jis yra kūrinys, vadinasi, būtybė, esanti tik todėl, kad Viešpats nuolatos ją šaukia būti.

Antras dalykas, kurį mums nušviečia maldos kaip kūriniškumo išpažinimas, yra šv. Pranciškaus pastangos nuolatos melstis, kaip ir pats Išganytojas yra nurodęs. Mėgiamiausia jo malda buvo 'Tėve mūsų'. Jis ne tik pats ją kalbėdavo, bet ir broliams liepė keliasdešimt kartų per dieną kalbėti. 'Tėve mūsų' pranciškonai ne tik

kalbėdavo, bet ir giedodavo "kiekvienu metu prašančiais balsais ir dvasiniu skambumu" (Joergensen 138). Tuo pranciškonų ordinas norėjo įvykdyti paties Kristaus nurodymą, kad "reikia visuomet melstis ir nepailsti" (Luk 19,1). Tai buvo tas pat, ką ir Bažnyčia yra padariusi, padalindama laiką į tam tikrus tarpus ir kiekvienam iš jų skirdama atitinkamas maldas. "Koks didingas yra reginys dangui ir žemei, — sako pop. Pijus XI, — kai besimeldžianti Bažnyčia dieną ir naktį be pertraukos gieda dieviškojo įkvėpimo sukurtas psalmes; kai nėra nė vienos valandos, kuri nebūtų pašvęsta sava liturgija; kai kiekvienas amžius turi savo vaidmenį dėkojimo, garbinimo, prašymo ir permaldavimo maldoje, šiame bendrąjame mistinio Kristaus Kūno, Bažnyčios, dūsavime"[74].

Vis dėlto šis maldos nuolatinumas laike yra tik apraiška — graži ir garbinga — esminio jos amžinumo žmogaus dvasioje. Visuomet melstis reiškia visuomet teigti savo kūriniškumą Dievo-Kūrėjo akivaizdoje. Gera yra, jeigu šis teigimas esti išreiškiamas ir žodiniu pavidalu, apipindamas juo žmogaus gyvenamą dieną ir jo dirbamus darbus. Tačiau jeigu kartais dėl kurių nors priežasčių šio žodinio pavidalo ir stigtų, tai niekados krikščioniui negali stigti ano vidinio teigimo, ano nuolatinio dvasios stovėjimo prieš Viešpatį. Maldos nuolatinumas esmėje yra nuolatinumas egzistencijos nusilenkimo Transcendencijai. Šia prasme malda niekados neturi liautis. Ji prasideda su žmogiškosios sąmonės prašvitimu ir trunka amžinai. Kaip žmogus yra amžinai kūrinys, taip amžinas yra ir jo kūriniškumo išpažinimas arba malda. Net mirtis maldos nenutraukia. Mirtis užbaigia tik laiką, bet ji neužbaigia maldos. Malda pereina į amžinybę ir pasilieka kaip nuolatinė dabartis. Tiesa, ten ji nebėra prašymas, kyląs iš neatbaigtos dabartinės mūsų egzisten-

[74] Encikl. Caritate Christi 1932 m. geg. 3 d.

cijos. Ten ji yra dėkojimas ir garbinimas (plg. Apr 7,11-12). Šv. Pranciškus, liepdamas broliams nuolatos melstis ir pats kiekviena proga melsdamasis, kaip tik ir išreiškė savos egzistencijos stovėjimą Viešpaties akivaizdoje, jos kūriniškumo teigimą, jos negalią pagrįsti savimi pačią save. Kalbamas keliasdešimt kartų per dieną 'Tėve mūsų' buvo tiktai pojustinė išraiška šventojo būties, virtusios ir esančios malda.

Čia taip pat atsiskleidžia mums ir šv. Pranciškaus mados paprastumo prasmė. Jau sakėme, kad jo malda nebuvo nei puošni, nei ilga. Atodūsis "mano Dievas ir mano viskas" buvo dažniausiai jo lūpose. Tačiau kaip tik jame glūdėjo visa šio didžio šventojo maldos esmė. Dievas šv. Pranciškui buvo viskas. Jis pats jautėsi esąs kūrinys, vadinasi, neturįs nieko, ką galėtų pavadinti savu. Dievas jį pripildė, palaikė ir vedė. Jis buvo — viskas! Tai yra gražiausias ir prasmingiausias savo kūriniškumo išpažinimas, todėl gražiausia ir prasmingiausia malda. Ji yra paprastutė savo žodžiais, užtat nuostabiai gili savo turiniu. Ir kitaip nė būti negali. Egzistencijos kūriniškumas yra labai paprasta tiesa, Šventojo Rašto išreikšta taip pat paprastais žodžiais: "Pradžioje Dievas sukūrė dangų ir žemę" (Gen 1,1). Jeigu tad ši tiesa esti išpažįstama sava egzistencija, ji yra išpažįstama irgi paprastai. Šv. Pranciškaus maldos paprastumas kilo ne iš jo dvasinio nesugebėjimo parinkti gražių žodžių, bet kaip tik iš gilaus ir tiesioginio anos tiesos pergyvenimo. Atsiminę šv. Pranciškaus pasikalbėjimą su broliu Leonu apie tikrąjį džiaugsmą, jo pamokslą apie karalių ir neturtingą moteriškę, jo 'Tėve mūsų' aiškinimus, jo 'Saulės giesmę', jo garbinimus (laudes), ypač 'Onnipotente', turėsime pripažinti, kad Asyžiaus šventasis iš tikro buvo žodžio kūrėjas; kad žodžio galia, jo grožis, jo vaidmuo jam buvo gerai žinomas ir poetiniuose kūriniuose jo paties vartojams. Neveltui tad kultūros istorijoje šv. Pranciškus yra likomas poetu, "kuris iš prigimties vidinius savo jausmus lengvai išreikšdavo

eilėraščiais. O mokyti žmonės džiaugiasi jo 'Saulės Giesme' kaip seniausiu išsivystančios jo krašto kalbos paminklu"[75].

Vis dėlto maldoje jo žodis buvo santūrus, paprastas ir kuklus. Maldos žodis juk yra visai kas kita, negu poezijos žodis. Žodis poezijoje yra savarankiškas: jis neša egzistenciją ir ją įžiebia. Tuo tarpu maldoje jis yra tik egzistencijos atšvaita, tik jos žiežirba. Maldos žodis visados yra tik nuotrupa ir tik atodūsis. Jeigu poezijoje žodis stato naujus pasaulius, todėl yra p a g r i n d a s, tai maldoje jis yra tik pojustinis prasiveržimas egzistencijos atsivėrimo Dievui, todėl išvestinis, antraeilis ir net nebūtinas. K a s n u o š i r d ž i a i m e l d ž i a s i, t a s D i e v o a k i v a i z d o j e d a u g i a u t y l ė d a m a s b ū n a, n e g u k a l b a; tas daugiau laukia, kad Viešpats jam prabiltų, negu pats byloja. Štai kodėl pačios giliosios maldos yra trumputės ir paprastutės. Kai vienas Kristaus mokinys sykį Jam tarė: "Viešpatie, pamokyk mus melstis" (Luk 11,1), tai jis išgirdo 'Tėve mūsų', šią nuostabiai paprastą, bet neišsemiamai gilią maldą, gilią visišku žmogaus egzistencijos atsivėrimu Dievui. Joje nėra jokių puošmenų, jokių prakilnių žodžių, jokių dailių palyginimų. Ji susideda iš keletos trumpų sakinių, kukliai išreiškiančių mūsų būtį, pavedamą Viešpačiui, kad Jis nužengtų į ją, įvykdytų joje savo valią ir įsteigtų savo Karalystę, aprūpindamas mus kasdienine duona ir išgelbėdamas mums nuo pikto. Būdama paties Kristaus palikta, ši malda yra kiekvienos maldos parmavaizdis. Štai kodėl šv. Pranciškus ją ypatingai mėgo. Ji buvo jam nurodymas, kaip žmogus iš viso turi melstis. Ji buvo tikrojo egzistencijos atvirumo Dievui paveikslas, nes niekur žmogus Dievui nėra tiek atviras, kaip Kristuje. Šv. Pranciškus giliai jautė šios maldos nuostabumą, todėl mėgo ne tik ją pačią, bet jos dvasioje kalbėjo ir kitas maldas, tardamas Viešpačiui paprastus žodžius, kaip paprasta yra mūsų būtis Dievo akyse.

[75] Pop. Pijus XI encikl. Rite expiatis nr. 39.

4. Vis dėlto jeigu paklaustume, kokia malda šv. Pranciškui buvo centrinė, turėtume nesvyruodami atsakyti: garbinimas. Be abejo, Asyžiaus šventasis ir prašė, ir dėkojo, ir maldavo atleisti. Tačiau šios maldos nesudarė jo egzistencijai būdingo bruožo. Jos stovėjo daugiau jo būties pakraštyje. Tuo tarpu garbinimas kaip tik užėmė patį centrą. Celano posakį, kad šv. Pranciškus buvo virtęs malda, galima visiškai pagrįstai pakeisti, teigiant, kad jis buvo virtęs garbinimu: adoratio factus. Ir visai suprantama. Šv. Pranciškus nebuvo didelis nusidėjėlis pasaulinio savo gyvenimo metu. Jo atsivertimas nėra tos pačios prasmės, kaip, sakysime, šv. Augustino atsivertimas. Šv. Pranciškaus jaunystė, nors ir pilna išdaigų, nebuvo apsunkinta tokiais nusikaltimais, kuriuos žmogus turėtų apverkti visą gyvenimą. Todėl Asyžiaus pirklio sūnus nebuvo vienas iš tų, kurie atgailą padaro savo būties centru, dūsaudami ir maldaudami atleidimo savose maldose. Tiesa, šv. Pranciškus atgailojo, tačiau ne tiek pats už save, kiek už kitus. Jis ir čia buvo ištikimas savo didžiojo Valdovo šauklys, nes Išganytojas, esmingai nekaltas Dievo Avinėlis, prisiėmė svetimas nuodėmes, už jas kentėjo ir mirė. Ir šiuo atžvilgiu šv. Pranciškus buvo 'antrasis Kristus'. Jo tad atgailos krypo ne į jo asmenį, bet į žmoniją, kad išdildytų atgailos nepažįstančio ir nemėgstančio pasaulio nuodėmes. Todėl prašomoji ir maldaujamoji malda nėra šv. Pranciškui būdinga.

Iš kitos pusės, išsižadėjęs bet kokio turto ir rytojaus dienos rūpesčius sudėjęs į Viešpaties rankas, Asyžiaus šventasis dėkojamajai maldai davė visai kitokią linkmę, negu ji paprastai turi. Šv. Pranciškus daug dėkojo savo maldose, net nesiliovė dėkojęs. Tačiau tai buvo ne padėka už kasdienius reikalus — už aprūpinimą, už sveikatą, už pasisekimus, už garbę, už turtą. Ne, šitokio dėkojimo šv. Pranciškaus maldose nerandame. Šv. Pranciškus dėkojo Viešpačiui už sukūrimą ir už atpirkimą. Garsiąjame savo 'brolių įspėjime — admoni-

tio fratrum', kuris buvo prijungtas prie pirmosios regulos, šventasis rašė: "Visagalis, aukščiausiasis ir kilniausiasis Dieve, šventasis ir teisingasis Tėve, dangaus ir žemės Karaliau, dėkojame Tau Tavo paties dėliai, kad šventąja savo Valia per vienatinį savo Sūnų ir Šventąją Dvasia pagal savo paveikslą bei panašumą sukūrei visus dvasinius ir medžiaginius daiktus, apgyvendindamas mus rojuje. Bet mes nupuolėme dėl mūsų pačių kaltės. Dėkojame Tau, kad kaip per savo Sūnų mus sukūrei, taip... per Jo kryžių ir mirtį mus vargšus belaisvius išvadavai. Dėkojame Tau, kad tasai pats Tavo Sūnus ateis savo didenybėje" (Joergensen 306-307). Kas iš mūsų yra šitaip dėkojęs? Kas iš mūsų yra supratęs, kad didžiausios mums Viešpaties suteiktos dovanos yra buvimas ir išganymas? Tai yra dėkojimas Apreiškimo vyresniųjų, kurie, sukniubę ant veido ties Aukščiausiojo sostu, taria: "vertas esi Viešpatie, mūsų Dieve, imti gyrių, garbę ir galybę, nes Tu sutvėrei visa ir Tavo valia buvo ir yra sutverta" (Apr 4,11). Ir kitoje vietoje: "Dėkojame Tau, Viešpatie, Dieve visagalis, kuris esi, kuris buvai ir kuris turi ateiti, kad pasiėmei savo didelę galybę ir pradėjai viešpatauti" (11,17). Dėkojamoji malda amžinybėje kaip tik ir yra kūrinio nusilenkimas prieš dieviškuosius kūrimo, atpirkimo ir perkeitimo aktus. Tai amžina nuostabos giesmė Dievo Kūrėjo, Dievo Išganytojo ir Dievo Išskaistintojo akivaizdoje. Šv. Pranciškaus dėkojimas yra šios dangiškosios padėkos atogarsis, dvelkiąs amžinybe, kurioje kasdieniniai reikalai yra mirę, todėl mirusi ir padėka už valgį ir gėrimą, už drabužį ir pastogę, o pasilikusi tiktai nepaliaujama padėka už sukūrimą ir atpirkimą, už Viešpaties galybės apsireiškimą ir už Jo viešpatavimą. Šitoks tad dėkojimas trykšta ir iš šv. Pranciškaus maldos. Bet kaip tik todėl jis pralaužia paprasto dėkojimo ribas ir susisiekia jau su garbinimu, nes visiškai susitelkia aplinkui Dievą Kūrėją ir Dievą Išganytoją.

Garbinamajai šv. Pranciškaus maldai suprasti yra būdingi du jo kūriniai: 'Saulės giesmė' ir 'Dievo garbė'. Abu jie yra parašyti jo gyvenimo pabaigoje: 'Dievo garbė' tuojau po stigmų gavimo 1224 m. rudenį, o 'Saulės giesmė' 1225 m. vasarą didelės kančios ir, kaip sakyta, didelio žemiškojo apleidimo valandomis. Tačiau šių kūrinių pobūdis yra nevienodas. 'Saulės giesmėje' šv. Pranciškus žvelgia į Viešpaties kūriniją, 'Dievo garbėje' — į jį patį. 'Saulės giesmėje' šventasis stovi priešais gamtą kaip didžiojo Karaliaus šauklys, tiesus ir didingas, 'Dievo garbėje' jis yra sukniubęs ties Visagalio majestotu. Bet kaip tik dėlto šie kūriniai papildo vias kitą ir apreiškia du pradu, kurie slypi garbinamojoje maldoje: žmogaus didingumą kūrinijos akivaizdoje ('Saulės giesmė') ir žmogaus menkumą Dievo akivaizdoje ('Dievo garbė'). Jeigu gamtos atžvilgiu žmogus, garbindamas Dievą, jaučiasi esąs pašauktas kalbėti jos vardu, būti jos žodžiu ir jos malda, tai Viešpaties atžvilgiu jis gali tik nusilenkti, sukniubti ant veido ir kartoti Apreiškimo gyvūnų žodžius: "Šventas, šventas, šventas Viešpats Dievas visagalis" (4,8). Tai motyvas, kuris kaip tik ir yra išvystytas šv. Pranciškaus 'Dievo garbėje'. Šių tad dviejų kūrinių sklaida kaip tik ir gali padėti mums įžvelgti ne tik paties šv. Pranciškaus maldos pobūdį, bet sykiu ir į žmogaus buvimo prasmę, nes garbinime geriausiai atsiskleidžia, kas iš tikro žmogus yra ir kam jis gyvena.

'Saulės giesmę' šv. Pranciškus pradeda didingu Dievo pagarbinimu: "Aukščiausiasis, visagalis, gerasis Viešpatie, Tau garbė, ir šlovė, ir laiminimas, ir gyrimas". Tačiau čia pat pastebi, kad "joks žmogus nėra vertas tarti Tavo vardo". Kitaip sakant, žmogus iš savęs nėra vertas garbinti Dievo. Jeigu Dievo vardas, kaip Jis pats apreiškė jį Mozei, yra "Kurs yra" (2 Moz 3,14), tai žmogus yra absoliučiai šiam vardui svetimas, kadangi jis kaip tik yra tasai, kurio nėra - "nec sunt", kaip sako šv. Augustinas apie daiktus, palygindamas juos bu-

vimo atžvilgiu su Dievu. Tarti tad Viešpaties vardą galima tik Viešpatyje. Garbinimas nėra žmogiškasis, bet dieviškasis aktas. Tai Dievo atsiskleidimas žmogui ir žmogaus įsijungimas į šį atsiskleidimą. Štai dėl ko šv. Pranciškus, ištaręs Dievo vardą ištisa eile pavadinimų, tučtuojau susigriebia, kad šiuos žodžius iš tikro taria ne jo lūpos, bet Šv. Dvasia, nes tik Ji vienintelė pažįsta Dievo gelmes, todėl Ji vienintelė tegali jas pavadinti.

Po šio trumpo posmelio šv. Pranciškus atsigrįžta į kūriniją, tačiau ne tam, kad lieptų jai pačiai Dievą garbinti, kaip tai randame jau anksčiau minėtoje trijų jaunikaičių giesmėje arba 148 psalmėje, bet kad per ją ir ja Viešpats būtų pagarbintas: "Pagarbintas būk, mano Viešpatie, visais Tavo kūriniais". Tai yra nuostabiai gilus kūrinio ir Kūrėjo santykio atskleidimas. Tuo, kad kūrinys yra Dievo padaras, kad jis neša savimi Kūrėjo paveikslą arba bent Jo pėdsaką, kad jis yra Jo ženklas ir prasmuo, jau tuo vienu jis Dievą garbina, nors būtų visiškai nesąmoningas ir tylus. Pats kūrinių buvimas yra Dievo garbinimas. Objektyviai yra visai nesvarbu, ar kas šių kūrinių garbinamąją prasmę supras ir žodžiais išreikš, ar ne. Kaip statula, nors ir būdama žemėje šimtus metų, todėl niekeno neregima ir nesigėrima, vis dėlto pasilieka meno kūrinys, o ne paprastas marmoro gabalas, taip ir kūriniai yra amžini Viešpaties garbės šaukliai, nors ir niekas jų šauksmo nesuvoktų. Žmogus savo sąmone kūrinijos garbinimą pačiu jos buvimu tiktai supranta, bet jis jo nesukuria.

Iš visų kūrinių Dievas šv. Pranciškui ypatingai yra garbinamas seserimi saule, nes "ji reiškia Tave patį, Aukščiausiasis — de Te, Altissimo, porta significatione". Įsikūnijusiojo Dievo palyginimas su saule Bažnyčios liturgijoje yra labai senas. Kaip saulė atneša dieną gamtai, taip Viešpats atnešė išganymą žmonijai. Kaip saulė savo šviesa išblaško nakties tamsybes, taip Išganytojas išblaškė nuodėmės šešėlius. Kristus liturgijoje yra va-

dinamas "išganymo saule" (brev. himnas 'O sol salutis'), "teisybės saule" (Jėzaus vardo litanija), "žmonių šviesa" (Jon 1,4), "tikrąja šviesa" (Jon 1,9). Jo prisikėlimas yra vaizduojamas, kaip saulės užtekėjimas, kada "aušra raudonina dangų" (brev. himnas "Aurora coelum purpurat"), ir kaip pavasario diena, "kada viskas pražįsta" (himnas 'O sol salutis'). Todėl šv. Pranciškus teisingai teikia saulei Dievo prasmens reikšmę ir visų pirma ja Viešpatį garbina. Saulė savo veikme gamtoje ypatingu būdu simbolizuoja Dievo veikmę žmonijoje ir tuo pačiu ypatingai Jį garbina.

Toliau Dievas yra garbinamas ištisa eile kitų padarų: broliu mėnuliu ir seserimis žvaigždėmis, kurias Viešpats danguje yra sukūręs "brangias ir gražias"; broliu vėju, "blogu, ir geru, ir visokiu oru, kuris Tavo kūrinius palaiko"; broliu vandeniu, "kuris yra naudingas, nusižeminęs, skanus ir skaistus"; seserimi ugnim, "kuri šviečia naktį, yra graži ir džiaugsminga, stipri ir galinga"; motina žeme, "kuri mus nešioja ir išlaiko, veda vaisių ir želdina spalvingų gėlių bei žolių". Šv. Pranciškaus giesmėje visa kūrinija skelbia Viešpaties garbę. Ji visa Dievą reiškia ir tuo jį garbina. Ji visa vykdo Jo funkcijas būtyje, virsdama Jo ženklu, bylojančiu pačiomis savo gelmėmis apie savo didįjį Kūrėją ir Pirmavaizdį.

Šia gamtos padarų teikiama garbe pirmykštis 'Saulės giesmės' tekstas ir baigėsi. Tačiau truputį vėliau šv. Pranciškus prirašė jam dar du posmus jau iš žmogaus gyvenimo. 1226 m. sunkiai sirgdamas, šventasis grįžo iš Celle į Asyžių ir čia rado susivaidijusius vyskupą su miesto galva. Vyskupas buvo burmistrą ekskomunikavęs, o burmistras — uždraudęs gyventojams prekiauti su vyskupu. "Kokia gėda mums, Dievo tarnams, — kalbėjo šv. Pranciškus savo broliams, — kad niekas nesiima čia padaryti taikos" (Joergensen 439). Vyskupui su burmistru sutaikinti jis sukūrė naują 'Saulės giesmės' posmą: "Pagarbintas būk, mano Viešpatie, tais, kurie atleidžia dėl

Tavo meilės ir kenčia nepriteklių bei suspaudimą" ir liepė broliams jį pagiedoti prieš vyskupo rūmus. Brolių giesmės paskatinti, burmistras atsiprašė vyskupo, o vyskupas prisipažino esąs staigaus būdo. Paskutinį posmą: "Pagarbintas būk Viešpatie, seserimi mūs kūno mirtimi, iš kurios nė vienas ištrūkti negali" šventasis sukūrė sužinojęs, kaip tai jau įvade buvo minėta, kad jo liga yra nebeišgydoma ir kad jam belieka gyventi tik keletą savaičių.

Pradėjęs seserimi saule, kuri savo šviesa bei šilima kildina gyvybę, šv. Pranciškus baigė savo giesmę seserimi mirtim kaip bet kokios gyvybės neišvengiamybe. Gyvybė ir mirtis yra žmogiškosios egzistencijos poliai. Kaip saulė, būdama gyvybės nešėja, simbolizuoja Dievą, iš kurio viskas kyla ir kurio malone viskas laikosi, taip mirtis, būdama žemiškosios gyvybės užbaigėja, reiškia Dievą, į kurį viskas grįžta, kuris viską į save šaukia ir kuris pergali net pačią mirtį. Įsikūnijęs Dievas taip pat mirė, tačiau ir prisikėlė, tapdamas mirties valdovu. Sesuo mirtis istorijoje po Kristaus nebėra žiauri mūsų trėmėja į šešėlių karalystę, kaip ji yra buvusi istorijoje prieš Kristų, bet švelni mūsų kvietėja į Viešpaties padangtes. Nors ji ir yra pažadinta nuodėmės, tačiau, gražindama mus Viešpačiui, ji savaime nurodo į Jį ir todėl virsta Jo ženklu, virsdamas sykiu ir Jo garbės šaukle. Štai kodėl šv. Pranciškus nepabijojo ir mirties įjungti į Dievo garbintojų eilę. Būdama pastarasis žmogiškosios egzistencijos aktas, mirtis yra kartu ir didžiausias garbinimo aktas, nes jos metu mes visiškai atsiduriame Dievo akivaizdoje ir pergyvename save kaip žūstančius. Viešpaties transcendencija niekad taip ryškiai mums neatsiskleidžia, kaip mirties akimirką. Todėl nė viena žemiškojo buvimo valanda nėra tokia tinkama Dievui pagarbinti, kaip pastaroji, nuo kurios todėl ir priklauso visas žmogaus likimas amžinybėje. Kryžiaus mirtimi pagarbinęs Dievą, Kristus išganė visą žmoniją. Savo mirtimi pagarbinęs Viešpatį, žmogus laimi išganymą savai sielai. Mirtis yra garbinamoji malda giliau-

sia prasme. 'Saulės giesmės' užbaigimas sesers mirties įjungimu į Viešpaties garbę yra nuoseklus krikščioniškosios egzistencijos užbaigimas.

5. Antrasis šv. Pranciškaus garbinamasis kūrinys yra 'Dievo garbė' (Lodi di Dio), sukurtas stigminių žaizdų įspūdžio įtakoje. Jis visas yra sutelktas aplinkui Viešpatį. Kūrinija čia yra išnykusi. Žmogus yra pasijutęs esąs vienų vienas su Dievu. Jis pergyvena Viešpatį kaip pilnybę, kaip visumą, kaip begalybę. Tačiau negalėdamas vienu žodžiu šios pilnybės ir begalybės išreikšti, jis pradeda išskaičiuoti dieviškąsias savybes, kaip jos apsireiškia žmogiškojoje sieloje. Žmogaus siela, tarsi stiklo prizmė, suskaldo vieną dieviškąjį spindulį į daugybę šviesų ir mėgina jas kiekvieną skyrium pavadinti. 'Dievo garbė' kaip tik ir yra toksai pavadinimas. "Tu esi šventas, Viešpatie Dieve; Tu esi vienintelis Dievas, kurs daro didžių dalykų; Tu esi galingas; Tu esi didis; Tu esi aukščiausiasis; Tu esi galingiausiasis; Tu esi Tėvas, dangaus ir žemės Karalius; Tu esi trejybinis ir vienas, karalių Karalius; Tu esi gėris, vienintelis gėris, aukščiausiasis gėris, Viešpats, gyvasis Dievas; Tu esi meilė; Tu esi išmintis; Tu esi nusižeminimas; Tu esi kantrumas; Tu esi gražumas; Tu esi saugumas; Tu esi ramumas; Tu esi linksmumas; Tu esi mūsų viltis ir mūsų džiaugsmas; Tu esi teisingumas ir saikingumas; Tu esi švelnumas; Tu esi gynėjas, apsauga ir globa; Tu esi mūsų priebėga ir stiprybė; Tu esi tikėjimas, viltis ir meilė; Tu esi didi mūsų laimė; Tu esi neapsakomas gerumas; Tu esi didis ir nuostabus, Viešpatie mano Dieve, galingasis, geraširdis ir gailestingasis Išganytojau" (Karrer 706).

Mes beveik paskęstame šioje srovėje. Tačiau taip nesulaikomai ji trykšta todėl, kad savimi neša Absoliutą. Ji yra žmogiškoji pastanga išreikšti Neišreiškiamybę. Ji yra mėginimas dalių gausa atskleisti visumos pilnatvę. Gavęs Kristaus ženklus savo kūne, šv. Pranciškus pajuto savyje tokią šviesos stiprybę, jog nė vienas žodis nebuvo tinka-

mas jai išsakyti. Jam neliko nieko kito, kaip tik kartoti ir skaičiuoti. Ir tai nėra tik Asyžiaus šventojo nusiteikimas. Tai yra nusiteikimas visų, kurie atsistoja Viešpaties akivaizdoje, kad Jį pagarbintų. Skaičiavimas ir kartojimas yra susiję su pačia garbinamojo akto esme. Išvedęs Izraelį iš Egipto ir savo akimis regėjęs faraono kariuomenės žlugimą Raudonojoje Jūroje, Mozė apstulbo Viešpaties galybe ir Jo garbei sudėjo giesmę, kuri yra ne kas kita kaip vieno vienintelio motyvo kartojimas: "Tu baisusis, Tu garbingasis, Tu nuostabusis" (2 Moz 15,11); Tu žirgą ir raitelį nusviedei į jūrą; Tu faraono rinktinius vadus paskandinai vandenyse; "kas iš valdovų yra Tau lygus, o Viešpatie"! (15,11). Marija, Arono sesuo, pasiėmusi būgnelį į rankas, šoko su kitomis moterimis ir giedojo tą patį motyvą: "Garbinkime Viešpatį ir giedokime Jam, nes Jis pasirodė vertas garbės: raitelį ir žirgą jis nusviedė į jūrą" (15,21). — Kai Judita nužudė Holoferną ir tuo būdu išgelbėjo žydus, "visa tauta džiaugėsi kartu su moterimis, mergaitėmis ir jaunuoliais, grodami arfomis ir citromis" (Judit 15,15), pati Judita giedojo Viešpačiui giesmę Jo didybės bei galybės garbei. Mozė savo giesmėje sakė: "Visagalis yra Jo vardas" (15,3). Judita savo giesmę pradėjo: "Viešpats yra Jo vardas" (16,3); Viešpats todėl, kad "jis ištiesė palapinė tarp žmonių jiems išgelbėti iš priešo rankų" (16,4) ir šį išgelbėjimą įvykdė ne Izraelio kariuomenės narsa, bet silpnos našlės ranka. Izraelio neprietelis krito "dėl jos veido grožio" (16,8). Todėl "giedokime Viešpačiui, giedokime Dievui naują giesmę" (16,15). O šios giesmės turinys yra "Aukščiausiasis, Viešpatie, Tu esi didis ir garbinamas dėl savo galybės. Tegu tarnauja Tau visi kūriniai, nes Tu tarei, ir jie atsirado; Tu pasiuntei savo Dvasią, ir jie buvo sukurti... Kalnai pakyla iš savo pamatų sykiu su vandenimis, uolos tirpsta kaip vaškas nuo Tavo veido... Niekas negali atsispirti Tavo balsui" (16,16-18). — Šimtas ketvirtoji psalmė, ragindama šlovinti Viešpatį, liepia tai daryti ne kuo

kitu, kaip Jo žygių pasakojimu: "Giedokite Jam, skambinkite Jam, pasakokite visus Jo stebuklus" (Ps 104, 2). Ir iš tikro ji juos išpasakoja, pradėdama Jo padaryta sandora su Abraomu ir baigdama Izraelio maitinimu tyruose stebuklinga manna ir putpelėmis. — Ir taip yra ne tik žemėje. Taip yra ir amžinybėje. Ir ten pasakojimas bei skaičiavimas yra pagrindinis garbinimo būdas. "Aš mačiau, — sako šv. Jonas savo Apreiškime, — ir girdėjau angelų balsą aplink sostą ir aplink gyvūnus ir vyresniuosius; jų skaičius buvo tūkstančių tūkstančiai ir jie sakė dideliu balsu: Vertas yra Avinėlis, kuris buvo užmuštas, imti galybę, ir dievystę, ir išmintį, ir tvirtumą, ir gyrių, ir garbę, ir palaiminimą" (5,11-12). O anoji didelė minia "iš visų tautų, giminių, žmonių kuopų ir kalbų", stovinti "ties sostu ir Avinėlio akivaizdoje", taip pat kartojo tą patį: "Palaiminimas, garbė, išmintis, dėkojimas, pagarba, galybė ir stiprybė mūsų Dievui per amžių amžius" (17,12). Šiuo tad atžvilgiu šv. Pranciškaus 'Dievo garbė' yra nešama to paties pergyvenimo, kaip Senojo Testamento garbinamosios giesmės ir kaip amžinoji giesmė Naujojoje Jėruzalėje. 'Saulės giesmėje' šventasis išskaičiuoja Viešpaties padarus, 'Dievo garbėje' — Jo amžinąsias savybes. Tai yra vienintelis būdas, kuriuo žmogus gali Dievą išreikšti ir tuo Jį pagarbinti.

Tačiau ką visa tai reiškia? Ką reiškia, kad, garbindamas Dievą, žmogus pasakoja Jo darbus arba skaičiuoja Jo savybes? Kokio ryšio visa tai turi su pačia garbinimo esme?

Garbinimas yra egzistencinis mūsų paskirties apsireiškimas. Jau pats pirmasis katekizmo atsakymas į klausimą, kam mes gyvename žemėje, nurodo garbinimo ryšį su mūsuoju buvimu: mes gyvename tam, kad garbintume. Mes esame sukurti Viešpaties garbei. Dievo garbinimas yra giliausias mūsų pašaukimas, pagrindinis mūsų egzistencijos uždavinys, jos įvykdymas ir išskleidimas. Jokio kito tikslo, kurda-

mas būtį, Dievas nėra turėjęs, kaip tik savo garbę. Dievo garbė yra objektyvinis kūrinio buvimo tikslas. Tai yra pagrindinė Krikščionybės tiesa.

Kokiu tačiau būdu šis garbinimas įvyksta? Kitaip sakant, kokiu būdu mes siekiame pagrindinio mūsų egzistencijos tikslo ir jį savo buvime vykdome? Maldomis ir giesmėmis? Apeigomis ir procesijomis? Būgnais ir trimitais? Nusilenkimais ir priklaupimais? Ir taip ir ne! Jeigu visi šie viršiniai garbinimo ženklai neša bei reiškia savimi garbinimo esmę, jie iš tikro mūsų tikslą vykdo. Tačiau jeigu jie yra nuo šios esmės atsieti ir padaryti savarankiškais, tuomet jie yra tiktai vaidyba, tik pasirodymas žmonių akimis, todėl veidmainiavimas, kurį Kristus yra pasmerkęs (plg. Mat 6,5-8). Garbinimas yra ne pasirodymas, bet tikrovė. Jeigu Dievas yra žmogų sukūręs savo garbei, tai ne todėl, kad šis Jam garbę sakytų, bet kad Jo garbe būtų. Kitaip tariant, žmogus garbina Dievą ne savo žodžiu ar ženklu, bet savo būtimi. Jis įvykdo savo paskirtį ne tada, kai Dievo garbę rodo, bet tada, kai Dievo garbe yra. Būdamas sukurtas pagal Dievo paveikslą bei panašumą, žmogus Viešpatį neša ir reiškia. Jis yra, kaip jau anksčiau esame minėję, Dievo regimybė. Niekur kitur negalime taip gerai Dievo pastebėti, kaip žmogaus egzistencijoje. Visa jos sąranga yra Viešpaties transparentas. Visi jos aktai į Dievą nurodo, Jo šaukiasi ir tiktai Jo esti atbaigiami. Žmogus yra susijęs su Dievu taip, kaip atvaizdas su savo originalu kaip portretas su savo modeliu. Žmogiškoji būtis neturi kitos prasmės, kaip reikšti Dievą. Būti žmogumi reiškia būti Viešpaties paveikslu.

Nesunku tačiau pastebėti, kad žmogaus paskirties šviesoje Dievo reiškimas arba vaizdavimas sutampa su Dievo garbinimu. Dievas sukūrė žmogų savo garbei ir sykiu sukūrė jį kaip savo paveikslą. Žmogus savo būtimi reiškia Dievą ir šiuo savo reiškimu kaip tik Jį garbina. Garbinimas giliausia savo esme yra

Dievo reiškimas žmogiškąja būtimi. Juo ryškiau Viešpaties paveikslas žmoguje spindi, juo labiau toks žmogus Dievą garbina. Todėl garbinimas savo prigimtimi yra ne psichologinis nusiteikimas, atsirandantis ir praeinantis, bet jis yra amžina ontologinė žmogaus būsena: žmogus pačia savo sąranga yra apspręstas garbinimui, nes ši sąranga neša savimi Viešpaties paveikslą. Ji yra Dievo atvaizdas, Dievo reiškėja objektyvine savo prasme. Psichologinis nusiteikimas garbinti yra tik ano ontologinio apsprendimo pripažinimas ir išpažinimas, iškeliant jį sąmonės šviesон ir apreiškiant pojustiniais ženklais. Gali tačiau žmogus šio nusiteikimo ir neturėti, gali jis jį paneigti ir nuo Dievo nusisukti, bet jis negali padaryti, kad jo egzistencija nebūtų Kūrėjo paveikslas, vadinasi, kad ji Dievo nereikštų ir tuo pačiu objektyviai Jo negarbintų. Žmogus yra garbinanti butybė net ir tuo atveju, kai jis yra visiškas bedievis. Psichologinis apsisprendimas nekeičia ontologinės sąrangos, o ši sąranga kaip tik yra Dievo ženklas, vadinasi, Dievo garbė. Garbinimas yra žmogiškojo buvimo aktas, ir jokia asmeninės sąmonės nuotaika negali jo panaikinti.

Kai šį ontologinį mūsų apsprendimą pripažįstame, vadinasi, kai suvokiame esą Viešpaties paveikslas ir jį savo valia teigiame, tuomet mėginame mumyse glūdintį Absoliutą išsakyti žodžiais, išreikšti veiksmais ar parodyti ženklais. Kitaip sakant, tuomet mes mėginame Viešpaties tvaizdą **objektyvuoti** ir padaryti jį prieinamą mūsų pojūčiams. Iš čia tad ir kyla garbinamosios maldos, giesmės, judėsiai, veiksmai, procesijos, papuošalai. Tai yra vidinio mūsų apsisprendimo iškėlimas aikštėn, tai ontologinės Dievo garbės pavertimas psichologine ir sociologine. Šis iškėlimas bei pavertimas gali būti labai įvairus. Dar daugiau, jis iš esmės yra įvairus, nes, kaip buvome sakę, mes nesugebame Absoliuto išreikšti vienu kuriuo

žodžiu, vienu kuriuo veiksmu ar vienu kuriuo ženklu. Mes Jį reiškiame daugybe žodžių, daugybe veiksmų ir daugybe ženklų, sykiu žinodami, kad jie visi Jo pilnatvės neatvaizduoja. Mumyse glūdįs Viešpaties paveikslas visados yra turtingesnis už gražiausias garbinimo maldas ir giesmes. Tačiau jis mus verčia kalbėti ir elgtis, verčia objektyvuoti jį nors ir reliatyviomis priemonėmis. Todėl čia ir atsiranda anas kartojimasis ir skaičiavimas, apie kurį anksčiau buvo kalbėta. Jis yra ženklas mumyse glūdinčio Viešpaties paveikslo begalybės ir sykiu mūsų negalios šią begalybę tolygiai (adequate) išreikšti. Mes jaučiame, kad prc kiekvieną mūsų žodį prabyla tik nuotrupa, tik dalelė, todėl mes kalbame be paliovos, kaip ir anie Apreiškimo keturi gyvūnai — kūrinijos simboliai — sakydami "be poilsio dieną ir naktį: Šventas, Šventas" (4,8), kol galop nutrūkstame ir nutylame. Kiekvienas garbinimo aktas baigiasi tyla Viešpaties akivaizdoje. Todėl ir šv. Pranciškus, savoje 'Lodi di Dio' išskaičiuodamas Dievo savybes, mėgino pavadinimų srove išreikšti Viešpaties atvaizdą, tokį pilnutinį jo sieloje ir sykiu tokį trupmenišką savo apraiškose. Gavęs stigmas ir pasidaręs kenčiančio Kristaus ženklu net ir mūsų akims, jis, J. Baltrušaičio žodžiais tariant, visas nulinko prieš gyvąjį Dievą, kalbėdamas: "Tu šventas, Tu galingas, Tu didis, Tu aukščiausiasis ... Tu meilė, Tu išmintis, Tu grožis", kol, ištaręs "Tu Išganytojas", nutilo ir tuo savo garbinimą padarė patį giliausią, nes tyla yra atvaizdo būsena savo Originalo akivaizdoje. Tyla yra tasai Apreiškimo nuolat primenamas parkritimas ant veido priešais Viešpaties sostą (plg. 4,10; 5,8; 5,14; 7,11; 19,4; 22,8).

6. Šitoje vietoje mums pradeda aiškėti, kodėl garbinimą šv. Pranciškus padarė savos maldos centru. Būdamas esmėje tas pat, kas ir Dievo reiškimas arba vaizdavimas žmogiškąja būtimi, garbinimas savaime yra mūsosios egzistencijos centras. Žmogiškai būname mes tiek, kiek garbiname. Garbinimu mes vykdo-

me objektyvinę savo paskirtį ir išskleidžiame savo prigimtį. Garbinimas yra pagrindinis ir centrinis mūsų buvimo aktas. Todėl kam Viešpaties paveikslas ryškiai spindi, tam garbinimas visiškai savaimingai virsta visos jo egzistencijos aktu. Jis nėra jam pašalinis ar antraeilis, bet centrinis ir pirmaeilis, nes ir Dievas mums yra centrinis ir pirmaeilis. Būdamas visas susitelkęs aplinkui Viešpatį, Juo tepasitikėdamas ir Juo vienu tegyvendamas, šv. Pranciškus tapo savo būtyje vienu ištisu garbinimo aktu, kuris Dievą reiškė kiekviena šventojo mintimi, kiekvienu jo žodžiu ir kiekvienu veiksmu. Garbinimas Asyžiaus šventajam buvo ne priedas prie buvimo, bet p a t s j o b u v i m a s. Štai kodėl ir garbinamoji malda, tasai regimas ontologinio garbinimo apsireiškimas, šv. Pranciškui buvo tokia nuolatinė, tokia centrinė, tokia gili ir nuoširdi. Ji plaukė iš pačios garbinančios jo būtybės. Ji buvo jame gyvenančio Dievo išsakymas—uždegantis, kaip ir pats Viešpats.

Iš kitos pusės, garbinime slypi ir šv. Pranciškaus džiaugsmo šaltinis. Jau esame sakę, kad Asyžiečio džiaugsmas, taip labai jam būdingas, buvo esmingai r e l i g i n i s, vadinasi, kilęs iš Krikščionybės, kaip išganymo religijos. Tačiau išganymas ir yra ne kas kita, kaip Dievo garbės atstatymas. Paskutinės Vakarienės metu Jėzus, pakėlęs akis į dangų, tarė: "Tėve... aš pašlovinau Tave žemėje, baigdamas darbą, kurį Tu man pavedei padaryti" (Jon 17,1-4). T ė v o p a g a r b i n i m a s b u v o K r i s t a u s p a s i u n t i n y b ė s u ž d a v i n y s; tačiau pagarbinimas ne žodžiu, bet Jam pavestu darbu, būtent, žmonijos išganymu. Tėvas Kristaus buvo pagarbintas tuo, kad žmogus buvo išganytas, kad jame buvo atstatytas nuodėmės sužalotas Viešpaties paveikslas, kad žmogus vėl pradėjo spindėti Dievu, vėl pradėjo savo būtimi jį reikšti bei vaizduoti. Kitaip tariant, i š g a n y m u ž m o g u s t a p o a t s t a t y t ą j a T ė v o g a r b e. Kaip tik todėl išganymas ir yra kūrinijos džiaugsmo šaltinis. Būti Dievo garbe juk reiškia būti tokiu, kokiu žmogų Kūrėjas yra

numatęs amžinuosiuose savo planuose. Garbinimas neša mūsų esmę. Garbinti reiškia šią esmę išskleisti taip, kad mūsoji tikrovė sutaptų su dieviškuoju mūsų pirmavaizdžiu. Būdami apspręsti Dievo garbei savo sąrangoje, garbinimo aktu mes šį apsprendimą įvykdome savo konkretybėje ir tuo būdu sutapdome ją su josios idealu. Garbinimu mes pasiekiame savo pilnatvės, iš kurios kaip tik trykšta džiaugsmas, nes džiaugsmas visados yra jausminis būties pilnatvės pergyvenimas. Mes džiaugiamės tada, kai jaučiamės esą pilnutiniai. O pilnutiniai mes jaučiamės kaip tik garbinimo akte. Kas garbina, tas džiaugiasi, nes tas iškelia į savo būties regimybę neregimai jame gyvenantį Dievą.

Štai kodėl Viešpaties garbinimas visados yra susijęs su giesme, su muzika, su procesijomis, apeigomis ir net šokiais. Gilus vidinis džiaugsmas savaime prasiveržia garsais ir judėsiais, ženklais ir bendruomeniniu susitelkimu, nes džiaugdamasis žmogus jieško kito žmogaus, kad džiaugsmu su juo pasidalintų ir džiaugsme dalyvautų. Džiaugsmas, kaip ir meilė, yra stipriausias buvimo drauge ryšys. Todėl garbinamasis aktas visados veda žmogų į bendruomenę ir virsta regimu jos triumfu. Garbinimas yra bendruomenę kuriąs veiksnys. Kai Sandoros skrynia buvo nešama iš Abinadabo namų į Jeruzalę, "Dovydas ir visas Izraelis grojo Viešpaties akivaizdoje visais medžio instrumentais, citra ir gitara, mušė būgnais, skambalėliais ir cimbolais" (2 Kar 6,5). Pabuvusi tris mėnesius Obededomo namuose, Sandoros skrynia buvo gabenama toliau "į Dovydo miestą su džiaugsmu, o su Dovydu ėjo kartu septyni chorai ir jauni galvijai aukai" (6,12). Kas šešetas žingsnių buvo Viešpačiui aukojamas vienas galvijas ir vienas avinas, "o Dovydas šoko iš visų jėgų priešais Viešpatį", apsitaisęs ne kunigiškais, bet paprastais drabužiais, permestais tiktai per petį (ephod). Ir jis nesigėdijo šito šokio, nors jis buvo ne liturginis įsakymas, bet tiktai religinio entuziazmo išraiška.

Todėl kai Sauliaus duktė Michola mėgino Dovydą dėl jo šokinėjimo pašiepti (6,20), šis jai atsakė: "Aš šoksiu priešais Viešpatį ir dar labiau nusižeminsiu, negu kad padariau, nebijodamas virsti pajuoka pats sau ir mergaitėms, kurias tu minėjai" (6,22). Džiaugsmas garbinimo akte yra būtina šiojo pasėka. Jis savaime kuria džiūgavimo formas, kurios iš šalies žiūrintiesiems gali atrodyti kartais juokingos, tačiau kurios savyje yra pilnos prasmės, nes jos yra Viešpaties garbės regimybė.

Todėl ir šv. Pranciškus, pavertęs savo buvimą viena ištisa garbinimo giesme, tuo pačiu pasidarė ir džiaugsmo skleidėjas savoje aplinkoje. jis tapo saulės giesme todėl, kad buvo garbinimo giesmė. Jo būtyje jau prabilo anas amžinasis džiaugsmas, kuris kyla iš tiesioginio pasiturėjimo Dievu (visio Dei beatifica) ir kurį Apreiškimas vaizduoja mums naujos giesmės (plg. 5,9) ir vestuvinio pokylio (plg. 19,9) simboliais. Šv. Pranciškus kaip tik ir buvo šios naujos giesmės giesmininkas žemėje, todėl jis džiaugėsi ir pats savo dvasioje, ir ragino kitus džiaugtis. Pilnutinis džiaugsmas ir pilnutinė laimė amžinybėje yra todėl, kad ten yra ir pilnutinis garbinimas, vadinasi, visiškas Viešpaties išreiškimas mūsąja būtimi. Asyžiaus šventasis, dar žemėje būdamas, išreiškė Dievą nepaprastai ryškiai, todėl nepaprastai ir džiaugėsi. Pranciškoniškasis džiaugsmas yra atšvaita transcendentinio džiaugsmo kaip Dievo garbės rezultato.

V. KANČIA IR MIRTIS

1. Nelygindamas šventųjų tarp savęs, nes "Šventoji Dvasia kiekvieną iš jų yra pašaukusi vienam kuriam ypatingam uždaviniui", pop. Pijus XI vis dėlto drįsta tvirtinti, kad "vargu ar atsiras kuris nors kitas, kuriame Kristaus, mūsų Viešpaties, paveikslas ir evangeliškoji gyvenimo forma būtų išreikšta tokiu panašumu bei aiškumu, kaip šv. Pranciškuje. Kaip jis pats save vadino didžiojo Karaliaus šaukliu, taip lygiai visiškai teisingai jis buvo pavadintas antruoju Kristumi, nes jo laikų visuomenei atrodė, kad Kristus jame tarsi vėl yra pasidaręs gyvas"[76]. Anas apsivilkimas Kristumi, apie kurį nuolatos kalba šv. Povilas (plg. Efez 4,24; Rom 13,14; Kolos 3,9) ir į kurį taip karštai ragina visus krikščionis, šv. Pranciškaus buvo įvykdytas nepaprastai stropiai ir ryškiai. Asyžiaus šventasis iš tikro buvo pasiekęs "Kristaus pilnybės amžiaus saiką" (Efez 4,13), todėl atspindėjo savimi Išganytoją ligi visiško panašumo.

Vis dėlto ne tiek pačiame Kristaus išreiškime glūdi šv. Pranciškaus savotiškumas, kiek t a m e b ū d e, kuriuo jis Išganytoją savo būtimi atvaizdavo. Kiekvienas krikščionis yra pašauktas būti Kristaus paveikslu, Jo reiškėju, Jo vykdytoju žemėje. Kaip apskritai žmogiškoji eg-

[76] Encikl. Rite expiatis nr. 4-5.

zistencija yra Dievo atvaizdas, taip krikščionies egzistencija yra Kristaus paveikslas. Jeigu Bažnyčia, kaip nesykį buvo sakyta, yra laike ir erdvėje besiskleidžiąs Kristus, tai kiekvienas jos narys yra dalyvis šiame skleidimesi ir jo vykdytojas savu buvimu. Kiekvienas Bažnyčios narys yra Kristaus sudabartinimas. Kristus skleidžiasi mistinio savo Kūno nariuose, per juos gyvena istorijoje, per juos lenkia visą žemiškąją tikrovę savęspi ir tuo būdu plečia bei užbaigia savo pasiuntinybę. Krikščionis yra 'mažasis Kristus'. Tai Kristus, kiek jis gali apsireikšti ankštoje atskiro žmogaus asmenybėje. Kristaus išreiškimas yra krikščioniškosios egzistencijos esmė.

Be abejo, nė vienas žmogus, net ir didžiausias šventasis, nepajėgia išreikšti dievažmogiškosios Kristaus pilnatvės, kurios tolygi nešėja yra tiktai Bažnyčia savo visumoje. Atskiras jos narys išreiškia tik tą ar kitą Kristaus žymę, tik tą ar kitą Jo gyvenimo bruožą; išreiškia taip, kaip Dievo Apvaizdos jam yra skirta. Kristaus vaizdavimas sava būtimi yra dovana Šv. Dvasios, "kuri dalina kiekvienam, kaip nori" (1 Kor 12,11). Vienam jos yra "suteikiama išminties kalba" (12,8), kad jis išreikštų Kristų kaip amžinąją Išmintį; kitam "žinojimo kalba" (12,8), kad jame atsispindėtų Kristus kaip "tikroji šviesa" (Jon 1,9); dar kitam suteikiamas "tos pačios Dvasios tikėjimas" (12,9), kad jis būtų liudytojas absoliutaus pasitikėjimo dangiškuoju Tėvu; vėl kitam yra duodama "gydymo dovana" (12,10), kad jis išreikštų Kristų, gydantį "visokią ligą ir visokią negalią" (Mat 4,23); "kitam stebuklų darymas, kitam — pranašystė, kitam — dvasių atskyrimas, kitam — įvairios kalbos, kitam — kalbų aiškinimas" (12,10). Nežiūrint tačiau šių dovanų įvairumo, visos jos kyla iš dievažmogiškojo Jėzaus gyvenimo, visos jos yra šio gyvenimo išraiška ir vienokis ar kitokis, tobulesnis ar mažiau tobulas Kristaus būties atvaizdas. Krikščionis neturi kito savai egzistencijai šaltinio, kaip tik Kristų. Krikščio-

nis yra gyvas tiek, kiek Kristus jame yra gyvas. Kristaus dabartis mūsų būtyje yra krikščioniškojo gyvenimo pagrindas, vienintelis jo pateisinimas, jo vertė ir garbė.

Čia tad ir kyla klausimas: kokią dovaną Dievo Dvasia buvo suteikusi šv. Pranciškui? Kokį bruožą iš dievažmogiškosios Jėzaus pilnatvės Asyžiaus šventasis išreiškė sava būtimi? Kad Kristaus paveikslas spindėjo jame nuostabiai ryškiai, liudija visi jo amžininkai ir patvirtina minėti pop. Pijaus XI žodžiai. Tačiau koks paveikslas? Viso Kristaus šv. Pranciškus taip lygiai nepajėgė išreikšti, kaip to nepajėgia nė vienas žmogus. Šv. Pranciškus nebuvo Bažnyčia. Jis buvo tik vienas jos narys, todėl ir Kristaus paveikslas spindėjo jame vienu kuriuo atžvilgiu. Kuriuo tad?

Kalbėdami apie džiaugsmą, minėjome, kad šv. Pranciškus tikrąjį ir tobulą džiaugsmą kildino iš žmogaus galios kęsti. Galia kęsti esanti, jo pažiūra, vienintelis dalykas, kuriuo žmogui leista didžiuotis. Visa kita yra ne jo, bet Viešpaties. "Tačiau priespaudos ir kančios kryžiumi mes galime girtis, nes tai tikrai yra mūsų" (Fioretti, cap. 8). Šie šventojo žodžiai yra ne kas kita, kaip parafrazė šv. Povilo pasakymo: "Saugok, Dieve, kad aš kuo nors girčiaus, kaip tik mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus kryžiumi" (Gal 6,14). Padarydamas šiuos žodžius savais, šv. Pranciškus parodė, kad kryžius užima jo būtyje centrinę vietą ir virsta viso jo gyvenimo ženklu. Pop. Pijus XI minėtoje enciklikoje cituoja T. Celano žodžius: "Visa viešoji ir privatinė Dievo tarno (šv. Pranciškaus, Mc) veikla siekė mūsų Viešpaties kryžiaus" (Rite expiatis nr. 13). Nuo tos akimirkos, kai 1207 m. San Damiano koplytėlėje jis išgirdo Nukryžiuotojo žodžius, kviečiančius jį eiti ir atstatyti griūvančius Dievo Namus, šv. Pranciškus jautė ypatingos pagarbos kryžiui. Ir ši pagarba pasiliko jame visą gyvenimą. Savo broliams jis įsakė nuolatos kalbėti maldą: "Garbiname Tave, Viešpatie, ir šloviname Ta-

ve, kad šventuoju kryžiumi atpirkai pasaulį". Jis neleido broliams užminti dviejų šiaudelių ar rykštelių, gulinčių ant žemės kryžiaus pavidalu.

Tačiau kryžius yra kančios prasmuo. Tiesa, jis yra ir išganymo ženklas, bet išganymo tiktai per kančią. Kryžius nėra savaimingas būties perkeitimas, žmogaus akims švystelėjęs ant Taboro kalno. Ne, kryžius yra būties išskaistinimas kančia ir mirtimi. Siekti tad savo veikla kryžiaus, kaip tai darė šv. Pranciškus, reiškia kreipti ją kančios linkme. Tai reiškia vaizduoti Kristų, rodantį mokiniams, "kad Jam reikia eiti į Jeruzalę, daug kentėti nuo vyresniųjų, Rašto žinovų ir vyriausiųjų kunigų, būti nužudytam ir trečią dieną prisikelti" (Mat 16, 21). Tai reiškia vaizduoti Kristų, net persikeitimo metu kalbantį su Moze ir Eliju "apie mirtį, kurią Jis turėjo iškentėti Jeruzalėje" (Luk 9,31). Pastatyti kryžių į žemiškosios savo būties centrą reiškia vaizduoti kenčiantį Kristų. Kieno gyvenimas yra Šv. Dvasios pažymėtas kryžiaus ženklu, tas išreiškia Kristų ne mokytoją, ne ligonių vaduotoją iš jų negalių, ne stebukladarį Galiliejos Kanoje ar ant Tiberiados ežero kranto dauginantį duoną, ne pirklių išvarytoją iš šventyklos, ne prisikėlusį ir triumfuojantį, bet Kristų Alyvų kalne ir Golgotoje.

Ir čia mes kaip tik suvokiame šv. Pranciškaus paslaptį bei jo pašaukimą pasaulyje: šv. Pranciškus yra kenčiančiojo Kristaus paveikslas. Dievažmogio kančia jau nuo pat jaunystės yra dariusi jam gilaus įspūdžio ir buvusi jam susimąstymo bei vidinio sukrėtimo akstinas. Sykį vaikščiojo šventasis prie Maria degli Angeli bažnyčios ir verkė. Praeivio paklaustas, ko verkiąs, atsakė: "Aš apverkiu mūsų Viešpaties Jėzaus Kristaus kančią ir nesigėdysiu eiti į visą pasaulį ir ją apverkti" (Joergensen 56). Asyžiaus šventojo pašaukimas buvo apverkti Dievažmogio kančią. Visiškas jo neturtas, jo turima namų baimė, jo nusilenki-

mas vyresniesiems kilo iš jo meilės Kristaus kančiai. Jis norėjo būti taip lygiai apiplėštas, persekiojamas ir nuogas, kaip ir Kristus, išduotas į vyriausiųjų kunigų rankas. Todėl visa, kas tik reiškė kenčiantį Kristų, kėlė jame ekstazės jausmą. Pirmoje eilėje, be abejo, čia stovėjo šv. Mišios. Būdamos Kalvarijos kalno aukos sudabartinimas, jos ypatingu būdu patraukė šv. Pranciškaus dėmesį. Savo testamente jis rašė, kad kunigus gerbiąs todėl, jog šie "švenčiausiąjį Kristaus Kūną ir Kraują priima patys ir kitiems dalina"; kad jis norįs "šias šventas paslaptis už viską labiau gerbti ir tinkamose vietose saugoti". Klausyti tad šv. Mišių buvo šv. Pranciškui didelis džiaugsmas, nes čia jis jautėsi stovįs po Kalvarijos kryžiumi ir savo sielos akimis regįs didžiausią pasaulio dramą. Mišių metu šv. Pranciškui kaip tik ir paaiškėjo jo kelias žemėje, kai jis 1209 m. vasario 24 d. išgirdo skaitant Evangeliją, skirtą šv. Mato šventei. Nors jo laikais nebuvo papročio, kad kunigai laikytų šv. Mišias kasdien, tačiau šv. Pranciškus stengėsi jose dalyvauti kiekvieną kartą, kai tik jos buvo laikomos. Jis buvo nepaprastai džiaugsmingas ir patenkintas, kai popiežius leido pranciškonams kunigams laikyti Mišias jų lūšnelėse ir olose, kuriose jie gyvendavo arba keliaudami apsistodavo. Kristaus kančios bei mirties sudabartinimas turėjo lydėti pranciškonų bendruomenę visame jų kelyje, nes ši bendruomenė juk ir buvo sukurta kančiai reikšti.

Kenčiančiojo Kristaus regimu atvaizdu šv. Pranciškus tapo savo stigmomis, kurias jis gavo 1224 m. Alverno kalne. Šv. Kryžiaus išaukštinimo šventėje (rugsėjo 14 d.) šventasis atsikėlė dar visai tamsoje prieš saulės tekėjimą ir, sukniubęs prie savo trobelės, ilgai meldėsi, "apmąstydamas Kristaus kančią ir begalinę Jo meilę" (Fioretti, 3 consid.). Staiga išvydo padangėje greitai skrendantį šešiasparnį serafiną, turintį nukryžiuoto žmogaus formą. Nepaprasta šviesa nušvietė visą apylinkę. Piemenis, ganančius kalnuose bandas, apėmė baimė, o žmonės sukilo,

manydami, kad tekanti saulė, nors iš tikro dar buvo naktis. "Pamatęs šį reginį, šventasis nusigando, sykiu tačiau buvo pilnas ir džiaugsmo, ir skausmo, ir nuostabos. Jis džiaugėsi, regėdamas Kristų, tokį jam artimą ir mielą. Iš kitos pusės, jo sielą užplūdo skausmas, nes regėjo Išganytoją prikaltą prie kryžiaus. Ypač jis stebėjosi šiuo reginiu todėl, kad žinojo, jog merdėjimas ir kančia yra nesuderinami su serafino dvasia" (ibd.). Ką šv. Pranciškus šio reginio metu patyrė ir kas jam buvo Kristaus pasakyta, pasiliks amžina paslaptis. Pats šventasis niekam jos neatskleidė ligi pat savo mirties, o po mirties įvykę 'apreiškimai' yra perdaug aiškiai pataikaujantieji šv. Pranciškaus įsteigtiems trims ordinams, kad galėtų būti laikomi autentiškais[77]. Viena yra tačiau tikra: šis reginys patvirtino šv. Pranciškaus ligi šiol turėtą kenčiančiojo Kristaus pergyvenimą; patvirtino tuo būdu, kad paženklino šventąjį regimais kančios ženklais. Regėjimui išnykus, šv. Pranciškaus kūne pasiliko Kristaus žaizdos. Šventasis ilgokai jas slėpė nuo savo brolių. Tačiau nuolatinis kraujavimas, ypač šono šaizdos, be to, beveik visiška negalia vaikščioti atkreipė kitų dėmesį, ir, atrodo, brolis Leonas bus buvęs pirmutinis, kuris šią paslaptį patyrė. Jam šv. Pranciškus leido šias šventas žaizdas apraišioti ir puoselėti. Tuo būdu kenčiančiojo Kristaus paveikslas Asyžiaus šventojo būtyje buvo atbaigtas. Šv. Pranciškus tapo 'antruoju Kristumi' ne tik savo sieloje, bet ir savo kūne. Jis yra pirmas stigmatizuotas šventasis. Antgamtinės kilmės stigmos ligi jo Bažnyčios istorijoje yra nežinomos. Tai yra faktas, turįs labai gilios prasmės. Jis rodo, kad šv. Pranciškus pradėjo naują Kristaus pergyvenimo tarpsnį, pa-

[77] Legenda pasakoja, esą Kristus šv. Pranciškui pasakęs: "Kaip aš savo mirties dieną nužengiau į pragarus ir ten rastas sielas išgelbėjau savo žaizdų galia, taip lygiai leidžiu ir tau, kad ir tu kiekvienais metais savo mirties dieną nužengtum į skaistyklą ir išvaduotum sielas visų trijų tavo ordenų — mažesniųjų brolių, klarisių ir tretininkų" (Fioretti, 3 consid.).

grįstą nebe amžinuoju Taboru, bet istorine Golgota. Ir čia kaip tik slypi jo pašaukimo reikšmingumas visam Bažnyčios gyvenimui.

2. Išganytojo buvimas susideda iš dviejų viena nuo kitos skirtingų dalių: iš Jo veiklos žemėje ir iš Jo triumfo danguje. Veikla žemėje prasidėjo gimimu ir baigėsi mirtimi ant kryžiaus. Triumfas danguje prasidėjo prisikėlimu, ėjo per mirusiųjų išgelbėjimą iš pragarų, per grįžimą atgal pas Tėvą ir aukščiausios viršūnės pasieks antruoju atėjimu teisti gyvųjų ir mirusiųjų, grąžinant Tėvui "amžiną ir visuotinę Karalystę" (Kristaus Karaliaus šventės prefacija). Žemiškosios Kristaus veiklos forma buvo kentėjimas persekiojimų iš pat mažens, nepriteklių jaunystėje ir viešąjame gyvenime, netikėjimo Jo pasiuntinybe, išdavimo, galop kankinimų ir mirties. Dangiškojo triumfo forma yra pergalė: mirties — prisikėlimu, laiko ir erdvės — kūno perkeitimu, mokinių nedrąsos ir abejonių — Šv. Dvasios atsiuntimu, priešo persekiojimų — krikščionių atsparumu, velnio užmačių istorijoje — Apvaizdos veikimu Bažnyčioje, galop paties blogio — pastaruoju teismu ir būties išskaistinimu. Šios dvi formos turi vidinio ryšio viena su kita: triumfuojantysis Kristus yra kenčiančiojo Kristaus išsiskleidimas. "Argi nereikėjo, kad Kristus kentėtų ir taip įeitų į savo garbę?" (Luk 24,26). Be kančios ir mirties nebūtų buvę nei prisikėlimo, nei anojo antspaudų atplėšimo nuo buvimo knygos, kaip Avinėlio pergalę mums vaizduoja Apreiškimas (plg. 5,9). Kristaus persikeitimas Taboro kalne, taip labai patikęs Petrui, buvo praeinantis todėl, kad jis dar nebuvo mirties pergalės vaisius, o tik paprastas Logos dievystės švystelėjimas, kuriam įamžinti reikėjo, kad Kristaus žmogystė kentėtų bei mirtų ir tuo būdu taptų verta ano amžinai trunkančio žibėjimo, "kaip saulė", ir baltumo "kaip sniegas" (Mat 17,2).

Pagal šias dvi Kristaus buvimo formas yra galimi ir du Jo pergyvenimo bei garbinimo būdai. Galima pergyventi

bei garbinti Kristų daugiau kančioje ir galima Jį pergyventi bei garbinti daugiau garbėje. Galima kentėti su Juo žemėje ir galima džiaugtis su Juo danguje. Galima Jį garbinti kaip visiškai sutrintą dėl mūsų nuodėmių — "immolatus in cruce pro homine" —, neturintį "išvaizdos nei grožio" (Iz 53,2); kaip avinėlį, "vedamą į skerdyklą" (Iz 53,7); kaip švelnios ir nuolankios širdies asmenį, kuris "nešaukia, nekelia balso, nesiskardena gatvėje, nenulaužia palinkusios nendrės ir neužgesina smilkstančio dagčio" (Iz 42,2-3). Bet taip pat galima Jį garbinti kaip liūtą " iš Judo giminės", kuris nugalėjo ir prieš kurį todėl visa kūrinija kniumba ant veido (plg. Apr 5,5-13); kaip "karalių Karalių ir viešpataujančiųjų Viešpatį", valdantį tautas "geležine lazda" (Apr 19,15-16). Didysis Penktadienis ir Kristaus Karaliaus šventė yra liturginės šių dviejų pergyvenimų išraiškos. Visa didžiojo Penktadienio liturgija yra sutelkta aplinkui Kristų, pridengtą sutrintu savo žmogiškumu, kuris yra atpažįstamas "tarp dviejų gyvūnų" (1 skait. tractus); kuris skundžiasi, globojęs ir sodinęs Izraelį kaip gražiausią vynuogyną, o šis Jam atsilyginęs rykštėmis, uksusu, jietimi ir kryžiumi (plg. improperia); kuris buvo "nuolankus ligi pat mirties kryžiuje" (mišparai). Tuo tarpu Kristaus Karaliaus šventės liturgijoje Išganytojas iškyla prieš mus kaip "visatos Karalius" (prefacija), kuriame yra visa sujungta ir kuriam visa yra palenkta, "ar tai sostai, ar viešpatystės, ar kunigaikštystės, ar valdžios" (lekcija); kuris "viešpataus nuo jūros ligi jūros ir nuo upės ligi žemės pakraščių" (offertorium) ir po kurio vėliava kovoti yra žmogui didi garbė (postcommunio).

Bažnyčioje yra gyvi abu šie pergyvenimo bei garbinimo būdai. Kaip pačiame Kristuje negalima kančios atsieti nuo garbės, taip lygiai ir Krikščionybėje negalima garbinti arba tiktai kenčiančiojo arba tiktai triumfuojančiojo Kristaus. Krikščionybės Kristus yra visas Kristus, kuriam kančia yra toks pat esminis pradas, kaip ir garbė. Štai kodėl didžiojo Penktadienio liturgijoje jau pra-

byla pergalės motyvas: "Mes garbiname Tavo kryžių, Viešpatie, ir šloviname Tavo šventą prisikėlimą" (antifona po improperijų). O kryžiaus himne 'Vexilla regis' aiškiai sakoma, kad "Dievas viešpatauja nuo kryžiaus"; pats gi kryžius yra vadinamas "Karaliaus vėliava". Iš kitos pusės, Kristaus Karaliaus šventės liturgija tuojau prisimena Kristaus kančią: "Vertas yra Avinėlis, kuris buvo užmuštas, imti galybę, ir dievystę, ir išmintį, ir tvirtumą, ir gyrių, ir garbę, ir palaiminimą" (introitus). Kaip didįjį Penktadienį į kryžių pakeltas Avinėlis vis dėlto spindi karališkuoju purpuru — "arbor... ornata Regis purpura" ('Vexilla Regis'), — taip Kristaus Karaliaus šventėje visatos Valdovas yra u ž m u š t a s i s Avinėlis; todėl vertas visokios garbės, kad buvo užmuštas ir atpirko "mus Dievui savo krauju" (Apr. 5,9).

Vis dėlto atskiri Krikščionybės amžiai, atskiros krikščioniškos šalys ir tautos gali labiau pabrėžti bei išryškinti tai vieną, tai kitą Kristaus gyvenimo bei veiklos bruožą. Jų pergyvenimas gali kartais labiau susitelkti aplink Kristų kančioje, kartais vėl labiau aplink Kristų garbėje. Kartais didžiosios Savaitės nuotaika gali prasiveržti ir Velykų metą, o kartais velykinis džiaugsmas gali būti jaučiamas ir gavėnios dienomis. Todėl nors Bažnyčia savo visumoje šiuos du pergyvenimo bei garbinimo būdus laiko pusiausviroje, vis dėlto atskiros jos dalys gali jiems teikti ir praktiškai teikia persvaros savo dvasioje ir šią persvarą išreiškia savo liturgijoje. Sakysime, Rytų Bažnyčioje religinio pergyvenimo ir garbinimo centras yra ne tiek kenčiantysis, kiek triumfuojantysis Kristus (Christos pantokrator). Kryžius čia yra pergyvenamas kaip Išganytojo sostas, nuo kurio, pasak šv. Jono Chrisostomo, šviečia Viešpaties galybė ir didybė. Todėl Kristaus pergalė, prasidėjusi prisikėlimo Sekmadienį, išplinta visoje Rytų Bažnyčioje ir visą jos religingumą perskverbia eschatologine dvasia. "Stiprus eschatologinis bruožas, — sako N. Arsenjevas, — ilgesingas ir karštas Bažnyčios maldavimas, džiaugsmingas

būsimojo atbaigimo laukimas, bet ne tiktai laukimas, ne tik eschatologija, o jau ir dabar turima amžinojo gyvenimo sąmonė, kad Kristus yra prisikėlęs, tikrai prisikėlęs, kad Jis yra mus išvedęs iš mirties į gyvenimą, iš žemės į dangų ir kad Jam todėl mes giedame pergalės giesmę: ši pergalės giesmė, šis džiūgaujantis ir visa keičiąs Velykų džiaugsmas net persekiojimų metu (sakysime, Sovietų Sąjungoje), šis galingas susirėmimas su mirties ir pragaro galybėmis, sustingusiais ir negyvais kosmo dėsniais, dabar sulaužytais ir pergalėtais gyvybės pilnatvės, — visa tai yra Rytų Bažnyčios vidinis principas, jos dvasia ir giliausioji jos siela"[78].

Tą patį maždaug reiktų pasakyti ir apie Vakarų Bažnyčios pirmuosius amžius. Kristaus prisikėlimo pabrėžimas, kurį randame šv. Povilo laiškuose, buvo gairės visai pirminei Krikščionybei. Kristus yra mūsų Gelbėtojas ne tuo, kad Jis mirė, bet tuo, kad Jis mirė ir prisikėlė. "Jei Kristus neprisikėlė, tai mūsų skelbimas yra tuščias, tuščias ir jūsų tikėjimas" (1 Kor 15,14); tuščias todėl, kad neprisikėlimo atveju mirtis pasiliko nenugalėta, o su ja ir nuodėmė, kadangi mirtis yra tiktai nuodėmės pasėka. Jeigu Kristus neprisikėlė, tai pasaulis dar nėra atpirktas, žmonijos atmetimas nėra pašalintas ir ryšys su Dievu neatstatytas. Mes tebegyvename senojo Adomo metą, todėl kiekvienas amžinojo džiaugsmo skelbimas yra tuščias, tuščias taip pat ir tikėjimas į tokį džiaugsmą. Kristaus neprisikėlimo atveju "mes esame labiau apgailėtini, negu visi žmonės" (1 Kor 15,19). Tie, kurie iš viso į Kristų netiki, gyvena tiktai šiapus be jokios būsimojo gyvenimo vilties. Tuo tarpu krikščionys, tikėdami į Kristų, grindžia juo būsimąją transcendentinę tikrovę. Tačiau jeigu Kristus supuvo karste, kaip ir kiekvienas gyvas padaras, tai Jis nėra mūsų amžinybės pagrindas, ir mes esame apsigavę, Juo pasitikėdami. "Tuomet valgykime ir ger-

[78] Cit. G. Wunderle, Das geistige Antlitz der Ostkirche, 23-24 p. Wuerzburg 1949.

kime, nes rytoj mirsime" (1 Kor 15,32). Štai kodėl pirmieji krikščionys Kristaus prisikėlimą pabrėžė nepaprastai stipriai, nes jame regėjo vienintelį laidą, kad pasaulio istorija iš tikro yra įžengusi į atpirktojo gyvenimo tarpsnį. Prisikėlęs Kristus yra dangiškasis užstatas, kad ir mes prisikelsime ir kad tuo būdu visas žemiškasis mūsų buvimas neišsisems tiktai valgymu bei gėrimu, bet apreikš aukštesnę savo prasmę. Prisikėlimas todėl ir buvo pirmųjų amžių Krikščionybei žmogaus pergyvenimo bei garbinimo centras. Dar niekas iš Kristaus buvimo bei veikimo žemėje nebuvo įvilkta į liturgines formas, o prisikėlimas jau buvo švenčiamas sueigų namuose. Velykos yra pati pirmoji krikščionių šventė. Naujas žmogus ir naujas gyvenimas, gimęs iš vandens iš Šv. Dvasios tiek patraukė savęspi krikščionies dėmesį, jog Evangelija jam atrodė esanti kuriantysis Viešpaties 'tepasidaro', kuriuo "Jis mus pašaukė, nes mūsų nebuvo, kad iš nebūties išeitume į būtį"[79]. Senojo žmogaus palyginimas su atpirktuoju žmogumi, su atgimusiuoju ir perkeistuoju, sudarė vedamąją gairę Bažnyčios Tėvų moksle, pirmųjų amžių liturgijoje ir privatiniame pamaldume. Neapsiriksime pasakę, kad ši gairė žymėjo visą pirmojo tūkstantmečio Bažnyčios kelią. Religiniame Vakarų krikščionies pergyvenime bei garbinime persvarą turėjo triumfuojantysis Kristus, nors ir ne taip išvystytas ir pabrėžiamas, kaip Rytų Bažnyčioje.

3. Tačiau dvyliktajame šimtmetyje garbinimo akcentas pradeda pamažu persisverti kenčiančiojo Kristaus pusėn. Jo žmogystė kaip išganymo įrankis pradeda vis labiau patraukti krikščionių dėmesį. Du to paties meto šventieji turėjo šiam lūžiui lemiančios reikšmės: šv. Domininkas rožančiaus įvedimu ir šv. Pranciškus savo stigmomis. Rožančius yra žemiškojo Kristaus kelio apmąstymas, tačiau labai savotiškas, nes organiškai susietas su Marijos dalyvavimu atpirkime. Kristus čia yra mąstomas

[79] Barnabo laiškas, cit. H. Schumacher, Kraft der Urkirche. 66 p. Freiburg i. Brsg. 1934.

ne kaip amžinasis Logos priešlaikiniame savo buvime pas Tėvą ir ne kaip visatos Karalius po paskutiniojo teismo, bet kaip Nazareto Mergelės Sūnus, jos pradėtas ir pagimdytas, jos paaukotas Jeruzalės šventykloje ir palydėtas Kalvarijon, ją paėmęs į dangų ir apvainikavęs angelų karaliene. Išganymo paslaptis rožančiuje yra mąstoma Marijos paslapties šviesoje. Tačiau juk Marija yra žmogus. Ji yra moteris, vadinasi, daugiau stebinti ir kenčianti, negu veikianti ir kovojanti. Ji dalyvavo visuose atpirkimo aktuose ligi pat Šv. Dvasios gavimo (plg. ApD 1,14), bet kitaip, negu apaštalai. "Drąsiai ir su pasitikėjimu ištverdama slaptą savo skausmą kaip tikroji kankinių karalienė, ji papildė labiau, negu visi tikintieji, tai, ko trūko Kristaus kančioms Jo Kūnui - Bažnyčiai"[80]. Tuo būdu Marija pasidarė aukščiausia asmeninė išraiška žmogaus dalyvavimo atpirkime. Tai, kas buvo skirta Kristaus žmogystei ne asmens, bet prigimties pavidalu, išėjo aikštėn Marijos asmeninio apsisprendimo ir iškentimo forma. Mąstyti tad išganymą Marijos šviesoje reiškia mąstyti žmogaus dalį pasaulio išganyme. Šiuo atžvilgiu rožančius turėjo nepaprastos reikšmės visam krikščioniškajam religingumui. Šv. Domininko išplatintas, vėliau Bažnyčios palaikomas ir skatinamas jis reiškė krikščioniškojo žvilgio atkreipimą į antrąjį, viduramžiais gal kiek pamirštą, atperkamojo Kristaus žygio polių, būtent: į žmogų, į jo egzistencijos kelią, į jo kančios vertę. Rožančius nėra apmąstymas Dievo, kaip Jis yra savyje. Ne, rožančius yra apmąstymas žmogaus Dievo-Atpirkėjo akivaizdoje. Jame yra aiškiai jausti, kad garbinimo akcentas nuo Kristaus kaip Logos pantokrator yra persisvėręs į Kristų - Žmogų, kenčiantį ir mirštantį

Tą patį reikia pasakyti ir apie šv. Pranciškaus

[80] Pop. Pijus XII encikl. De Corpore Christi mystico, pabaiga; liet. vert. 543 p.

stigmas. Jos buvo nustabi antgamtinė malonė. Tačiau jos taip pat buvo ir regimas ženklas, kad sužeistoji Kristaus žmogystė negali būti religiniame gyvenime pamiršta, nes kaip tik per ją yra įvykęs išganymas. Kristus, spindįs savo garbėje, iš tikro yra sužeistasis ir užmuštasis Avinėlis. Savo pasakojime apie antikristą Vl. Solovjovas prasmingai pastebi, kad antrojo Kristaus atėjimo metu, kai žaibas perskrodė dangų nuo rytų lig vakarų, žmonės "išvydo nužengiantį Išganytoją, apsisiautusį karališkuoju apsiaustu ir vinių žymėmis išskėstose rankose"[81]. Pasaulio Teisėjas ateina į žemę nešinas joje gautomis žaizdomis; nešinas ne tam, kad už jas keršytų, bet kad parodytų, jog kelias į garbę eina tiktai per kančią. Žaizdos Kristaus Kūne yra ne tik paprasti randai, bet kartu kančios atperkamosios galios regimybė. Todėl jos yra nuo Kristaus neatskiriamos net ir Jo garbėje. Jos sudaro išganymo prasmenį Jo paties Kūne, kaip kryžius sudaro to paties išganymo prasmenį daiktų srityje. Ir štai, šv. Pranciškus buvo pažymėtas šiomis žaizdomis! Ar tai nereiškia, kad pats Dievas norėjo žmonėms priminti savo Sūnaus kančią; kad Jis pats prieš krikščionių akis pastatė gyvą sužeistojo Jėzaus liudytoją? Šv. Pranciškus kaip kenčiančiojo Kristaus paveikslas buvo įsakmus nurodymas į žmogiškumo vaidmenį, nešant atperkamąją Viešpaties malonę. Nesvarbu, kad Asyžiaus šventasis, gavęs stigmas, gyveno tiktai dvejus metus (1224.9.14-1226.10.3). Tačiau tasai faktas, pats pirmasis Bažnyčios istorijoje, kad žmogus žemėje gavo Kristaus kančios ženklus, buvo toks įspūdingas tolimesniam religingumo išsivystymui, jog jis savaime lenkė krikščionių sielą į kenčiantįjį Kristų. Kaip šv. Domininkas, įjungdamas Mariją į atpirkimo paslaptį, taip šv. Pranciškus, nešiodamas Kristaus žaizdas, sutelkė krikščionių garbinamuosius aktus aplinkui Išganytojo

[81] Kurze Erzaehlung vom Antichrist, 67 p. Muenchen 1947.

žmogystę, atverdamas tolimesnių šimtmečių religingumui naujų perspektyvų.

Čia tad ir glūdi šv. Pranciškaus kaip 'antrojo Kristaus' istorinė pasiuntinybė. Liudydamas savo dvasia ir net savo kūnu kenčiantįjį Kristų, Asyžiaus šventasis atitiesė aną pirmojo tūkstantmečio pergyvenimą, lenkusį krikščionis įsižiūrėti daugiau į ateitį, į visų mūsų būsimąjį išskaistinimą ir dalyvavimą Kristaus garbėje, o mažiau paisyti dabarties, kovos už Dievo Karalystę žemėje ir būtinybės kęsti negandus bei persekiojimus. Konstantino pergalė ir krikščionių išėjimas iš katakombų daugeliui atrodė kaip kenčiančiosios ir kovojančiosios Bažnyčios tarpsnio užbaiga. Jai belikę toliau tik didingai žygiuoti istorijos keliu ligi visiško atsibaigimo Naujojoje Jėruzalėje. Ligi tryliktojo šimtmečio ir net vėliau Bažnyčia jautėsi ne tiek kovojanti ir kenčianti, kiek triumfuojanti. Ji jautėsi esanti atvaizdas ano dangiškojo "Dievo miesto", kuriam žemės karaliai atneša savo garbę ir šlovę (plg. Apr 20,24). Todėl sistemingumas, centralizmas, didingumas, puošnumas ne tik liturgijoje ir Dievo Namuose, bet ir kasdienoje buvo ano meto bažnytinio gyvenimo žymės. Atrodė, kad pasaulis jau yra įimtas į dangaus Karalystę, jau persunktas ir apvilktas Kristumi. Belieka tik laukti Jo antrojo atėjimo, kuris galutinai atskirs avis nuo ožių ir išspręs visas slaptas žmogaus bei gyvenimo problemas, nes viešosios visuomeninės problemos atrodė jau esančios išspręstos. Eschatologinis bruožas yra pastebimas visose ano meto religinėse apraiškose.

Šiandien, kada Europa vėl yra virtusi misijų kraštu, kada jos tiek privatinis, tiek viešasis gyvenimas vėl yra atkritęs į stabmeldybę; dar daugiau, kai europinis žmogus yra pasidaręs a p o s t a t a, vadinasi, blogesnis už pirmykštį stabmeldį, — šiandien mums atrodo naivus viduramžių pasitikėjimas Bažnyčios pergale. Be abejo, velykinis džiaugsmas niekad neturi užgesti krikščionies egzistencijoje. Kristaus prisikėlimas kaip būsimojo gyve-

mo **laidas niekad neturi** būti pastūmėtas į pašalį. Vis dėlto triumfuojančiojo Kristaus pastatymas garbinimo centre ir viso religinio gyvenimo sutelkimas aplinkui jį slepia savyje pavojų pamiršti gyvenamąją tikrovę arba jos bent tinkamai neįvertinti. Prisikėlusiojo Kristaus akivaizdoje krikščionys greitai pasijunta kaip apaštalai Taboro kalne: jiems pasidaro gera čia būti, ir jie pradeda statytis palapinių, nekreipdami dėmesio į tai, kad šios palapinės dar anaiptol nėra amžinosios padangtės išskaistintoje būtyje; kad visai krikščionijai dar reikia kentėti ir mirti ir tik šiuo būdu įeiti į Kristaus jai prirengtą garbę. Viduramžių pasitikėjimas Bažnyčios triumfu žemėje kaip tik ir buvo pažadintas šio apgaulingo Taboro. Viduramžiai neatkreipė pakankamo dėmesio į amžiną tiesą, kad Bažnyčia žemėje niekad nėra triumfuojanti, bet visados kovojanti ir kenčianti. Jeigu ji kartais ir pergyvena trumpas triumfo valandėles, tai jos turi tos pačios prasmės, kaip ir iškilmingas Kristaus įžengimas Jeruzalėn, kai "minia tiesė savo drabužius ant kelio" (Mat 21,8). Tačiau po keletos dienų ta pati minia šaukė Piloto kieme: "Ant kryžiaus, ant kryžiaus Jį!" (Luk 23,21), o paskui stovėjo Kalvarijos kalne ir tyčiojosi iš Nukryžiuotojo (plg. Luk 23,35-36). Kas tad susižavėtų Kristaus įžengimu į Jeruzalę ir manytų, esą Bažnyčia turinti būti šio įžengimo išsiskleidimas istorijoje, tas skaudžiai apsiriktų ir tuojau būtų priverstas sekti Kristumi Jo kelyje į Alyvų kalną ir į Golgotą, nešant sunkų kryžių ir išgeriant karčią kančios bei paniekos taurę. Šv. Mišios, tasai centrinis Bažnyčios aktas, aiškiai rodo, kad Bažnyčios kelias yra Kristaus kančios kelias. Jei ant jos altorių šios kančios sudabartinimas įvyksta nekruvinu būdu, tai kasdieninėje jos egzistencijoj kartojasi kruvina Kristaus kančia ir mirtis.

Šv. Pranciškus Asyžietis tad ir buvo didelis įspėjimas nepasiduoti anai neperkeistojo Taboro apgaulei. Savo būtimi jis parodė, kad kol esame žemėje, tol visi mes — tiek

kiekvienas skyrium, tiek visi drauge — galime išreikšti tiktai kenčiantįjį, bet ne triumfuojantįjį Kristų. Be abejo, Jo garbė danguje yra galutinis visų mūsų tikslas. Prisikelti iš mirusiųjų ir susijungti su Juo amžinybei yra pagrindinis mūsų troškimas, mūsų žemiškojo gyvenimo prasmė, mūsų būties atbaigimas ir įvykdymas. Tačiau kelias į visa tai veda tiktai per kančią. Tiktai kančia mus atveria visiškam Dievo apsigyvenimui mumyse[82], o be šio apsigyvenimo nėra įmanomas joks perkeitimas. Apmąstydamas sužeistąją Kristaus žmogystę, šv. Pranciškus iš tikro apmąstė visą žemiškąją krikščionies egzistenciją ne tik individualine, bet ir bendruomenine prasme. Asyžiaus šventasis nujautė, kad pasaulis dar anaiptol nėra sudievintas, kaip anais laikais atrodė; kad savo neapykantoje jis greitai sukils prieš Bažnyčią, ją paniekins, persekios ir kankins, kaip persekiojo ir kankino Kristų. Todėl šv. Pranciškaus pašaukimas ir buvo atskleisti krikščionijai kryžiaus kelią. Šv. Pranciškus yra įkūnytas atsakymas, kurį Kristus davė apaštalams Taboro kalne. Kai šie susižavėjo Kristaus persikeitimu ir pasiūlė pastatyti ten palapinių. Išganytojas nieko jiems į šią pasiūlą neatsakė, bet su Moze ir Eliju "kalbėjo apie mirtį, kurią turėjo iškentėti Jeruzalėje" (Luk 9,31). Taip lygiai elgėsi ir šv. Pranciškus. Kai viduramžių krikščionija jautėsi gyvenanti triumfuojančioje Bažnyčioje, Asyžiaus šventasis nešiojo Kristaus kančios ženklus savame kūne; ženklus neperkeistus, nespindinčius palaima ir saldumu, bet skausmingus, kraujuojančius, kliudančius vaikščioti, stovėti ir ilsėtis. Tai buvo įspėjimas ir sykiu pranašystė. Šv. Pranciškaus stigmų gavimo dieną Bažnyčia baigė vaizduoti Kristaus įžengimą į Jeruzalę. Prieš jos akis atsivėrė kančios ir agonijos kelias. Kristaus kryžius visu savo sunkumu, bet sykiu ir išganingumu iškilo tolimesnėje

[82] Kančią kaip kelią į žmogaus sudievinimą autorius yra mėginęs nušviesti 'Jobo dramoje' (213-231 p. 1950), todėl čia šis klausimas yra tik teigiamas, nesiimant jo plačiau nagrinėti.

jos istorijoje. Šv. Pranciškus kaip kenčiančiojo Kristaus paveikslas stovi naujosios bažnytinio gyvenimo epochos angoje.

4. Vis dėlto šv. Pranciškus nebuvo tiktai kančios prasmuo, tik nurodymas į ją ir į jos būtinybę krikščioniui. Ne, jis pats buvo kančios tikrovė. Jau esame minėję, kad visą gyvenimą jis sirguliavo: tai akimis, tai skrandžiu, tai blužnimi. Šalia šių grynai kūninių skausmų jis kentė alkį ir šaltį, viršinių patogumų stoką, pavydą ir net persekiojimus, galop savo idealo nesupratimą ir nevykdymą. Nėra jokios abejonės, kad pats skaudžiausias dalykas buvo šventajam regėti, kaip jo mažesnieji broliai, pradžioje iš tikro buvę patys mažiausi, vis labiau stiebiasi aukštyn, norėdami kitus pasivyti tiek mokslu, tiek turtu. Tačiau visa tai šv. Pranciškus kentėjo nuostabiai kantriai. Kančia jo buvo laisvai prisiimta, todėl mielai jis ją pakėlė ir ja net didžiavosi, nes ji buvo vienintelis dalykas, kuriuo žmogus iš viso gali didžiuotis. Kentėjimai valė šventąjį, kaip ugnis valo geležį nuo rūdžių. Todėl jis nuo kančios nebėgo, bet, priešingai, jos net ieškojo, prisiimdamas ją kiekviena proga.

Skaistinamąją kančios galią šv. Pranciškus patyrė jau pačios pirmosios sunkios ligos metu 1204 metais. Tuo laiku jis turėjo dar tik dvidešimt dvejus metus, vadinasi, buvo pačiame jaunystės žydėjime. Motinos rūpestingai slaugomas, viskuo aprūpintas, būdamas jauno amžiaus, jis ligą nugalėjo ir netrukus pasveiko. Tačiau kančia jam atskleidė vieną dalyką, kurio ligi tol jis nebuvo patyręs, būtent, būties dužlumą. Teoriškai visi mes žinome, kad daiktai praeina. Tačiau regėdami, kad pavasaris atgimdo gamtą iš žiemos sustingimo, kad mirtį nugali gimimų gausumas, kad griovybos padarytus plyšius gausiai užpildo kūryba, mes pradedam būties nykstamumo nepergyventi egzistenciškai. Mes turime nykstamumo sąvoką, bet mes labai dažnai neturime nykstamumo jausmo. Net pati mirtis mums atrodo lyg koks netikras

sapnas. Mes, tiesa, žinome, kad visi miršta. Bet kaip tik šie 'visi' ir pridengia pajautimą, kad mes patys miršta-me, kad mes patys praeiname, kad gal rytoj ar poryt mūsų pačių nebebus. Mirtis stovi prieš mus tarsi kažkoks svetimas dalykas, ištinkąs visus kitus, bet tiktai tuo tarpu ne mus. Mirties būtinybė nesykį yra virtusi racionaliu dalyku, nepasiekiančiu mūsų pergyvenimo.

Tuo tarpu kančia šitokį pergyvenimą kaip tik pažadina. Kas yra ilgai ir sunkiai sirgęs, tas žino, kad po ligos pasaulis pasirodo visiškai kitoje šviesoje. Nuolatinis jo atsinaujinimas gamtos jėga ir žmogaus kūryba nebepajėgia paslėpti jo praeinamumo. Visos pastangos sulaikyti būtį, kad ji nenyktų apsireiškia mums kaip apgaulingos, kaip savotiškas akių pridengimas, kilęs iš baimės, kad ir mes patys praeiname. Kiek būdamas sveikas, žmogus temato būties pastovumo pergalę kovoje su jos nykstamumu, tiek praleidęs ligą jis regi nebūtį, į kurią visa stengiasi grįžti. Nevienam tad liga virsta naujo gyvenimo pradžia; naujo ta prasme, kad atveria kitokį būties pergyvenimą ir atskleidžia gilią ontologinę tiesą, jog kiekviena būtybė šalia aistringo būties troškulio slepia savyje ir nebūties polinkį.

Tokia pradžia buvo 1204 metų liga ir šv. Pranciškui. Tiesa, ją pergalėjęs, jis vėl įsijungė į kasdienos gyvenimą, vėl dalyvavo puotose bei išdaigose ir net dar aistringiau, negu pirma. Tačiau jo vidus jau nebebuvo toks pat. Po ligos šv. Pranciškus neteko skonio pasauliui. Jis džiaugėsi juo ir naudojosi, bet kaip tasai, kuris išsiplikina burną: jis nebejautė daiktų skanumo. Viskas jam buvo lyg pelenai. Būtis buvo nužydėjusi: liga nuraškė jos žiedus. Be abejo, šventasis galėjo nekreipti dėmesio į šį peleninį būties pavidalą ir mėginti jos neskanumą pakeisti jos pomėgių gausa, kaip tai daro tūkstančiai pasveikusiųjų. Vis dėlto šv. Pranciškus turėjo perdaug aštrų dvasios žvilgį, kad galėtų save patį apgauti il-

gesnį laiką. Senasis gyvenimo būdas, netekęs sultingumo, turėjo būti paliktas ir susikurtas naujas. Atsivėrusi vidaus tuštuma turėjo būti iš naujo užpildyta kitokiu turiniu. Štai kodėl šv. Pranciškus iš sykio pasišovė būti riteriu. Tolimos šalys ir svetimi žmonės turėjo pakeisti jam pilka virtusią pirklišką Asyžiaus aplinką. Štai kodėl jis greitai pakluso, išgirdęs Spolette balsą, kuris jį kvietė tarnauti ne pasauliui, bet Siuzerenui. Ir štai kodėl jis galop džiaugsmingai vertė Mišių knygą bažnyčioje ir buvo laimingas, užtikęs nurodymą, jog naujajame savo kelyje jis turįs neimti "nei aukso, nei sidabro, nei pinigų savo juostose, nei delmono, nei dviejų jupų, nei kurpių, nei lazdos" (Mat 10,9). Į ligos atskleistą būties tuštumą pats Viešpats idėjo s a v ą turinį. Šv. Pranciškus jį priėmė, pavertė savu, su juo sutapo ir tuo būdu virto n a u j u žmogumi, kuris rodo, kad iš tikro kančia mus atgimdo dieviškajam gyvenimui.

Tai buvo pirmasis kančios pasiskardenimas Asyžiaus šventojo būtyje. Jis pasibaigė l a i m i n g a i, tačiau ne ta prasme, kad šventojo organizmas nugalėjo ligą, bet ta, k a n č i a i š v a d a v o j o d v a s i ą i š k l a i d i n g o s a n t y k i o s u p a s a u l i u. Anasai džiaugsmas daiktais, kurio šv. Pranciškus buvo pilnas prieš 1204 metus, buvo netikras, nes jis buvo apaštalų džiaugsmas Taboro kalne. Liga atskleidė naują džiaugsmą, būtent, d ž i a u g s m ą p e r k e i s t ą j a b ū t i m i. Tačiau ši perkeistoji būtis galėjo kilti tik iš kančios. Ji buvo jau Dievo m a l o n ė, nužengusi į kančios atvertą tuštumą. Kančia buvo kelias į šią perkeistąją būtį ir tuo pačiu kelias į tikrąjį bei tobuląjį džiaugsmą, apie kurį šventasis taip karštai kalbėjo broliui Leonui. Štai kodėl šv. Pranciškus kančios jieškojo ir jos troško, nes jis troško anos naujos būties, ano amžinojo, nebepraeinančiojo Taboro, išaugančio iš Kalvarijos kryžiaus. Laisvė kęsti ir šioje laisvėje apsireiškianti žmogaus didybė buvo Asyžiečiui vienas iš pagrindinių viso jo gyvenimo principų.

Niekur tad turbūt skaistinantis kančios vaidmuo nėra toks ryškus, kaip šv. Pranciškaus gyvenime. Viešpaties nusileidimas į kentėjimų pravertą būties tuštumą čia yra beveik pojustiškai apčiuopiamas. Senųjų drabužių išsivilkimas ir jų grąžinimas tėvui yra simbolis senojo žmogaus išsivilkimui. Šv. Pranciškuje tiesiog matyti, kaip malonė nužengia į žmogaus būtį ir ją perskverbia, joje išplinta ir ją sudievina. Tuo būdu čia matyti ir tasai skaistinantis kančios vaidmuo arba ta šviesioji kančios pusė, apie kurią mums kalba N. Berdiajevas. Savo knygoje 'Apie žmogaus paskirtį' jis skiria dvi kančios rūšis: "Pirmoji, šviesi ir atperkanti, veda į gyvenimą. Iš tikro, žmogus gali pakelti kančią, virstančią jam šviesa, malone ir atgimimu. Antroji, tamsi ir pragariška, veda į mirtį. Jeigu visi žmogų ištinką kentėjimai — artimųjų netekimas, liga, neturtas, pažeminimas, nusivylimas bičiuliais, išdavimas ir vienatvė — gali būti jam apsivalymo ir atgimimo priežastis, tai iš kitos pusės jie taip pat gali jį sulaužyti, visiškai aptemdinti, sunaikinti ir užmušti jame gyvenimo prasmės pajautimą"[83]. Štai kodėl Berdiajevas ir sako, kad "pirmoji gailestingumo pareiga ir yra vaduoti kūriniją iš šios antrosios kančios ir skleisti valomąjį veikimą pirmosios".

Šis Berdiajevo daromas skirtumas atskleidžia mums gilią priešginybę, kuri glūdi kančioje, kaip ir kiekviename kitame mūsosios egzistencijos prade. Kančia, kaip teigia krikščionybė, yra nuodėmės pasėka. Ji yra b l o g i s. Todėl žmonijos ir net neprotingos kūrinijos pastangos mėgina kančią pergalėti ir pasiekti tokią būseną, kurioje "nei dejavimo, nei šauksmo, nei skausmo daugiau nebebus" (Apr 21,4). Iš kitos tačiau pusės, kančia yra vienintelis realus būdas apsivalyti ir į minėtą būseną patekti. Iš to kyla nuostabus krikščioniškojo gyvenimo paradoksas: k a n č i a y r a p e r g a l i m a j o s i š k e n t ė j i m u. Kristus yra didingas ne tuo, kad Jis kaip Dievas galėjo nemir-

[83] De la destination de l'homme, 159 p. Paris 1935.

ti (pagrindo mirti Jame nebuvo, nes Jame nebuvo nuodėmės), bet tuo, kad Jis laisvai prisiėmė mirtį, ją iškentė ir tuo ją pergalėjo pačioje jos esmėje. Paviršutinis mirties triumfas Golgotoje iš tikro buvo galutinis jos pralaimėjimas, nes čia mirtis susidūrė su savanorišku jos priėmimu ir todėl neteko fatališko savo pobūdžio, taip labai jai esmingo istorijoje prieš Kristų. Taip yra ne tik krikščionies santykyje su mirtimi, bet ir apskritai su kentėjimais. Kas kenčia laisvai, pergali kančią.

Čia tad ir glūdi ana šviesioji kančios pusė. Žmogus atgema kančioje tik tada, kai jis ją prisiima ir laisvai iškenčia. Atperkamoji kančios prasmė yra ne ta, kad ji turėtų kokį nors pozityvinį turinį, vadinasi, kad ji ontologiškai būtų gėris, kaip linksta manyti manichejiškai nusiteikusios sielos, bet ta, kad laisvai kenčiama kančia atveria mūsų būtį Dievui, kuris vienintelis mus atstato ir perkeičia. Todėl ne kančia kaip tokia mus atgimdo, bet tai padaro Viešpats. Kančia tik sunaikina mumyse senąjį žmogų, tik atidaro mūsų būties tuštumą, tik atskleidžia mūsų polinkį nebūti. Tačiau kadangi mes ją laisvai kenčiame, tuo pačiu iš vienos pusės pripažįstame senojo žmogaus nevertingumą ir leidžiame jam kančioje nykti, iš kitos — atsivėrusią savo tuštumą nukreipiame į Dievą, kad Jis užpildytų ją savimi pačiu. Jeigu kančia yra nuodėmės pasėka, tai ją prisiimti reiškia prisiimti nuodėmės pasėką ir tuo pačiu išpažinti nuodėmę kaip kaltę. Laisvai kenčiama kančia yra egzistencinė mūsų išpažintis. Tai prisipažinimas esant nusidėjėliu ir kentėjimas už nusidėjimą. Tokią išpažintį atliko Kristus ant kryžiaus visos žmonijos vardu, laimėdamas jai visai išganymą. Tokią išpažintį atlieka kiekvienas krikščionis savais kentėjimais, laimėdamas savai sielai amžinybę. Skaistinančioji kančios galia glūdi jos laisvėje.

Jeigu tačiau žmogus kančios neprisiima, nepadaro jos sava, o pergyvena ją kaip primestą jam iš viršaus, prieš kurią jis purtosi visu savo vidumi, tuomet ji žmogų su-

žlugdo ir sunaikina. Priešintis kančiai savo viduje reiškia priešintis nuodėmės pasėkai ir tuo būdu neigti žmonijos solidarumą kaltėje. Tai reiškia laikyti save nenuodėmingu ir todėl kančios nereikalingu. Esmėje tai yra melas, nes kiekvienas žmogus yra nuodėmės paliestas ne tik dėl savo gimimo iš Adomo nuodėmės, bet ir dėl savo asmeninių veiksmų. Kiekvienas, kuris sakosi esąs be nuodėmės, yra melagis. Kančios nepriėmimas kaip tik ir yra melavimas savo būtimi. Tai pastanga išsiveržti iš pirmykštės kaltės visuotinumo ir savą individualinę būtį padaryti netikrą. Štai kodėl ši melaginga būtis pradeda neprisiimtoje kančioje irti. Melas juk, kaip ir kiekvienas blogis, yra nebūtis. Kas tad melu grindžia savo gyvenimą, tas neišvengiamai sudūžta. Juk savo egzistencijoje mes negalime rinktis tarp kančios ir nekančios. Kančia yra visų mūsų likimas. Mums belieka tik pasirinkti: laisvą kančią ar priverstinę kančią. Kęsdami laisvai, mes save statome. Kęsdami iš prievartos, mes save žlugdome. Pavadindamas šios rūšies kančią pragariškąja, Berdiajevas kaip tik ir atskleidžia, kad pragaras prasideda jau žemėje, nes iš protesto prieš kančią kaip tik kyla didžiausias žmogaus nužmoginimas.

Šv. Pranciškaus gyvenime šios rūšies kančios nėra nė pėdsakų. Jis niekad savo viduje su kančia nekovojo, jos neneigė, prieš ją neprotestavo. Jau pati pirmoji liga pasirodė jo gyvenime savo šviesiąja puse, kuri paskiau lydėjo jį visą tolimesnį jo kelią. Kančios laisvė, absoliutaus laipsnio pasiekusi Kristaus kryžiuje, šv. Pranciškaus būtyje buvo regima nuostabiai ryškiai. Šiuo atžvilgiu Asyžiaus šventasis taip pat buvo ištikimas didžiojo Valdovo šauklys bei reiškėjas. Šiuo atžvilgiu jis taip pat buvo 'antrasis Kristus'. Tačiau kaip tik todėl kančia jį tiek išskaistino, jog Dievas jame spindėjo jau net žemiškojo jo buvimo metu. Rodydamas žydams Jėzų, nuplaktą, sukruvintu veidu, "erškėčių vainiku ir purpuriniu drabužiu" (Jon 19,

5), Pilotas tarė: "Štai žmogus - ecce Homo!" ir šitais žodžiais visai nesąmoningai išreiškė visą žmogiškosios egzistencijos žemiškąjį kelią. Žmogus yra tikrai žmogus, žmogus aukščiausiame savo pakilime tada, kai jis atsistoja prieš minią a u k o s p a v i d a l u. Šv. Pranciškaus gyvenime šis aukos pavidalas buvo tikroji jo būsena. Tuo metu, kai "kiekvienas didžiavosi drabužių puošnumu ir pramogų didingumu", kai "visi buvo pilni savimeilės ir gobšumo" (pop. Pijus XI), šv. Pranciškus atsistojo prieš visą šią minią kaip elgeta, kaip paskutinysis, kaip kenčiantysis ir sužeistasis. Tryliktojo šimtmečio akivaizdoje jis iš tikro buvo paties Viešpaties išvestas į istorijos sceną ir parodytas krikščionijai kaip 'štai žmogus': štai tasai, kuriame žmogiškumas yra pasiekęs aukščiausio laipsnio, nes yra pasidaręs labiausiai panašus į Piloto parodytą dieviškąjį 'ecce Homo'. Tuo labiau šitoks yra Asyžiaus šventasis mūsų amžiaus akivaizdoje, kada supagonėjusi minia bėga nuo kančios, bėgdama sykiu ir nuo žmogiškumo. Šia prasme šv. Pranciškus yra didelis įspėjimas mūsų laikams, kurie didžiuojasi savo humanizmu, nepastebėdami, kad h u m a n i z m a s y r a p a s t o v u s t i k t a d a, k a i j i s yra p e r ė j ę s k r y ž i a u s k e l i ą. Kiekvienas Kalvarijos kalno aplenkimas yra sykiu ir humanizmo esmės aplenkimas. 'Ecce Homo' yra pats tikriausias ir pats aukščiausias humanizmas.

5. Šitaip kančios apvalytas bei paruoštas šv. Pranciškus ir mirtį sutiko taip, kaip ją turėtų sutikti kiekvienas krikščionis. Žiūrint žemiškosiomis akimis, Asyžiaus šventasis mirė nelaiku, teturėdamas tik keturiasdešimt ketverius metus, vadinasi, pačiame savo amžiaus stiprume. Tačiau žiūrint į visa tai antgamtiniu atžvilgiu, šis nuostabus šventasis jau buvo atlikęs savo pasiuntinybę. Stigmų gavimas apvainikavo visą jo veiklą ir kartu buvo ženklas, kad jo uždavinys šiame pasaulyje jau įvykdytas. Tai aiškiai jautė ir pats šventasis. Todėl kai gydytojas, įsakmiai jo paklaustas, ką manąs apie jo ligą, pastebėjo, jog šven-

tajam belieka gyventi tik trumpą laiką, šis nenusiminė, bet tik susimąstė, o paskui džiaugsmingai tarė: "Tad ateik, sesute mirtie" ir čia pat savai 'Saulės giesmei' prirašė jau minėtą pastarąjį punktą, kuriame Viešpats yra garbinamas mūsų kūno mirtimi. Mirtis šv. Pranciškui buvo tik pastarasis žingsnis jo kelyje į Dievą, ir jis žengė jį ne tik drąsiai, bet sykiu ir labai prasmingai. Anoji daiktų gelmė, kuri buvo jam atsivėrusi 1205 metų vasaros naktį, visu savo nuostabumu apsireiškė merdėjimo valandą. Čia šventasis parodė, kad iš tikro jis pergyvena būtį simboliškai, kad už jos regimybės jis jaučia kitą tikrovę, žymiai pilnesnę ir tikresnę, negu toji, kurią mes patiriame savo pojūčiais. Trys šv. Pranciškaus veiksmai yra šiuo atžvilgiu būdingi: duonos laužymas, drabužių išsivilkimas ir giesmė. Visi jie buvo atlikti priešmirtinėje kančioje ir visi jie turi gilios prasmės.

Naktį iš spalių 1 į 2 1226 metais šv. Pranciškus labai kentėjo, negalėdamas nė akių sudėti. Kai rytą skausmai kiek aprimo, jis paprašė sukviesti visus Porciunkulėje esančius brolius, dėjo kiekvienam ranką ant galvos ir laimino. Paskui liepė atnešti duonos ir sulaužyti ją į gabalėlius, nes jis pats buvo jau tiek silpnas, jog laužyti nebepajėgė. Palaiminęs kasnelius, savo ranka jis padalino juos broliams, kad suvalgytų (plg. Spec. perf. 280). Nėra abejonės, kad šv. Pranciškus tuo norėjo "duoti savo broliams tokį pat meilės ženklą", kokį Kristus buvo davęs savo apaštalams paskutinės Vakarienės metu (Spec. perf. 281). Kaip jo didysis Valdovas, prieš palikdamas mažąjį savo būrį, laužė duoną, liepdamas visą žemiškosios istorijos metą tai daryti Jo atsiminimui (plg. Luk 22,19), taip lygiai ir Jo šauklys norėjo palikti savo atsiminimą brolių dvasioje, padalindamas jiems savo palaimintosios duonos kąsnelius. Tai buvo nepaprastai nuostabus aktas. Dažnas mirštantysis dalina savo pinigus, savo daiktus, savo veikalus, kad tuo būdu pasiliktų gyvas savo artimųjų sąmonėje. Tai yra noras gyventi d a i k t o g a l i a. Gautas iš mirusiojo

daiktas turįs reikšti jį patį, turįs apie jį kalbėti ir jį nuolatos priminti. Mes nesistebime šiuo elgesiu, nes jis mums yra toks įprastas! O tačiau savyje jis yra labai keistas. Kaip tai įvyksta, kad krikščionis savam atsiminimui išsaugoti renkasi daiktą? Argi jis netiki gyvensiąs po mirties asmeniškai ir turėsiąs asmeninių santykių su gyvaisiais? Argi Vėlinių šventė, gedulingoji liturgija, maldos už mirusius, Mišiose kasdien kartojamas mirusiųjų prisiminimas, galop kenčiančiosios Bažnyčios bendruomenė, kuriai priklauso skaistyklos sielos, — argi visa tai nėra asmeninio mirusiųjų buvimo teigimas? Ar visa tai nėra asmeninių santykių pripažinimas? Kodėl tad krikščionis savą atsiminimą saugoti paveda ne šiai visa apimančiai Bažnyčios bendruomenei, kurią mes vadiname Šventųjų Bendravimu, bet paprastam, negyvam ir nebyliam daiktui? Argi pro šitokį pavedimą nebyloja stabmeldiškas netikėjimas į asmeninį pomirtinį gyvenimą ir į asmeninį ryšį su pasilikusiais žemėje? Kam Šventųjų Bendravimo tiesa nėra teorinis teigimas, o egzistencinis pergyvenimas, tas nori būti atsimenamas ne daikto galia, bet gyvenimu šioje visuotinėje bendruomenėje.

Būdamas pilnutinis krikščionis, šv. Pranciškus norėjo išsaugoti savo atsiminimą visiškai kitokiu būdu; tokiu pat, kokiu jį istorijoje išsaugojo pats Kristus. Tiesdamas po Vakarienės pašvęstąją Taurę savo mokiniams, Išganytojas kalbėjo: "Ta Taurė yra naujoji Sandora mano kraujuje, kuris bus už jus išlietas" (Luk 22,20). Tuo Kristus aiškiai pasakė, kad savo mirtimi Jis kuria naują bendruomenę tarp Dievo ir žmogaus ir kad šioje bendruomenėje Jis yra kertinis akmuo ir Galva. Valgyti tad Duoną ir gerti Vyną reiškia prisiminti šios naujosios Sandoros buvimą ir sykiu mūsų dalyvavimą joje; prisiminti ne kokiu nors teoriniu žodžiu, bet egzistenciniu aktu, kuriuo ši sandora yra įsteigta, kuriuo ji laikosi ir kurio esmę sudaro mūsų asmeninis susilietimas su pačiu Išganytoju. Eucharistinė puota yra atsiminimas

Kristaus buvimo istorijoje. Tai yra šio atsiminimo vykdymas laike ir erdvėje, nes Kristus gyvena naujojoje Sandoroje asmeniškai, todėl tik šios asmeninės prezencijos sudabartinimas yra Jo atsiminimo gaivinimas. Kristų prisimename, ne turėdami prieš akis kokį nors Jo paliktą daiktą, bet asmeniškai su Juo susitikdami Duonoje ir Vyne.

Tokiu pat būdu norėjo savo atsiminimą palaikyti ir šv. Pranciškus. Dalindamas savo broliams savo paties palaimintos duonos kąsnelius ne saugoti, bet suvalgyti, jis nukreipė mūsų žvilgį į naująją Sandorą, kurioje visi mes laikomės ir todėl vieni su kitais susitinkame ir vieni kitus prisimename, vistiek ar kovotume žemėje, ar kęstume skaistykloje, ar džiaugtumės danguje. Krikščionies atsiminimas gyvena Šventųjų Bendruomenėje. O kelias į šią Bendruomenę eina tiktai per Duonos laužymą. Kas tad artinasi prie Viešpaties Stalo, tas artinasi prie Jo Kūno narių, susiliečia su jais ir juos prisimena. Anuo simboliniu duonos laužymu bei laiminimu šv. Pranciškus kaip tik ir norėjo, kad broliai jį atsimintų, ne žiūrėdami į jo abito lopelį, ne vartydami jo paliktą laišką, ar lankydami jo gyventą vienutę, bet dalyvaudami Eucharistinėje Puotoje kaip visos Šventųjų Bendruomenės susitikimo šventėje. Kristaus atsiminimo būdas turėjo būti ir Jo šauklio atsiminimas. Šv. Mišios ir Komunija turėjo būti susilietimas su Asyžiaus šventuoju kaip naujosios Sandoros dalyviu. Palikdamas šią žemę ir pereidamas į dangiškojo Tėvo buveines, šv. Pranciškus norėjo, kad jo atsiminimas būtų gaivinamas ne gamtinėmis, bet antgamtinėmis priemonėmis. Duonos laužymas mirties akivaizdoje buvo didysis Asyžiečio testamentas visai krikščionijai.

Antrasis nuostabios simbolinės reikšmės turįs aktas yra drabužių išsivilkimas. Jausdamas artėjant paskutinę valandą, šv. Pranciškus paprašė, kad broliai jį išrengtų nuogą ir paguldytų ant plikos žemės. "Šitaip gu-

lėdamas, išvilktas iš vargingo savo drabužio, pakėlęs akis į dangų ir paskendęs nujaučiamame džiaugsme, kairiąja ranka prisidengęs šono žaizdą, kad kiti jos nematytų, šventasis kalbėjo savo broliams: 'Aš savo atlikau. Ką jūs turite daryti, tepamoko jus Kristus' " (Celano 130-31). Drabužių išsivilkimu šv. Pranciškus baigė savo pasiuntinybę pasaulyje. Jo pašaukimas, kaip sakyta, buvo reikšti kenčiantįjį Kristų ir skelbti kryžiaus kelią krikščioniškajai egzistencijai. Tai Asyžiaus šventasis vykdė savo neturtu ir kentėjimais, savo paprastumu ir nusižeminimu. Visi jo elgesiai buvo Išganytojo gyvenimo prasmens. Bet visi jie buvo išsklaidyti ilgų metų eigoje. Todėl mirties valandą šventasis norėjo juos visus sutelkti į vieną veiksmą ir juo vienu regimai išreikšti visą jam Viešpaties skirtą uždavinį. Drabužių išvilkimas ir paguldymas ant žemės kaip tik ir buvo šitoks veiksmas. Tai buvo prasmuo anos Kalvarijos kalno scenos, kai Išganytojas taip pat buvo apnuogintas ir ištiestas ant žemės, kad būtų prikaltas prie kryžiaus. Ir vis dėlto tai nebuvo Kristaus mirties aplinkybių pamėgdžiojimas. Tai buvo grąžinimas pasauliui visko, kas buvo jo, ir sykiu nusilenkimas žmogaus - dulkės likimui, nuo kurio nėra laisvas net nė didžiausias šventasis.

Mirtis yra būdinga tuo, kad jos valandą žmogus pasilieka vienų vienas. Nuo jo pasitraukia ne tik pasaulis, bet net ir Dievas. Kristaus atodūsis ant kryžiaus "mano Dieve, mano Dieve, kodėl palikai mane" (Mat 27,46) yra šios nuostabios vienatvės išraiška. Todėl yra visai suprantama, kad juo žmogus mirties akivaizdoje yra laisvesnis nuo ryšių su daiktais, juo lengviau jis apsisprendžia Viešpaties atžvilgiu, nes jo a š tuomet nėra blaškomas pašalinių rūpesčių. Ir priešingai, juo labiau mirties valandą žmogus jaučiasi dar daug nuo ko neatsipalaidavęs, juo sunkiau jam yra susitelkti aplinkui Dievą ir pergyventi Jį kaip vienintelę atramą bei priebėgą. Mirtis, kaip ir kančia, yra kilni tik tada, kai ji esti laisva. O laisva ji esti tada,

kai žmogus ją pasitinka ir prisiima visu savimi; vadinasi, kada ji jam yra ne pašalinis ir atsitiktinis, bet centrinis ir pats svarbiausias jo egzistencijos aktas. Mirtis 'netyčia' iš tikro yra nelaimė ne tik psichologiškai, bet ypač teologiškai, nes tokiu atveju žmogus praeina pro tikrosios egzistencijos šalį. Kaip nevienas manosi gyvenąs, o iš tikro, pasak Apreiškimo, yra miręs (plg. 3,1), taip lygiai nevienas sakosi miršťąs, o iš tikro tiktai 'gauna galą'. Skirtumas tarp 'mirti' ir 'gauti galą' yra labai aiškus ir labai didelis. Tačiau kad žmogus tikrai mirtų, o ne tiktai 'gautų galą', jis turi šią nepaprastą valandą būti grynas aš, vadinasi, palikęs bet kokią daiktinę būseną ir išsilaisvinęs iš bet kokio ryšio, kuris temdo ar iškreipia jo asmenį.

Šv. Pranciškaus drabužių išsivilkimas kaip tik ir buvo toksai išsilaisvinimo aktas. Asyžiaus šventasis visą gyvenimą bėgo nuo daikto, kad galėtų būti tikruoju asmeniu. Jis nenorėjo turėti nieko sava, išskyrus Viešpatį Dievą. Abitas jam buvo pasilikęs vienintelis, kuriam dar tiko šis trumputis savybinis įvardis. Tačiau mirties valandą ir jo buvo perdaug. Mirties valandą šventasis troško pasilikti visiškai plikas savo kūnu, kad būtų visiškai laisvas savo dvasia. Jis visas norėjo susitelkti aplinkui Dievą ir atsistoti Jo akivaizdoje toks, koks buvo išėjęs iš kuriančiųjų Jo rankų. Todėl jis nepaprastai pradžiugo, kai gvardijonas jam atnešė kitus drabužius ir tarė: "Štai abitas, kelnės ir gaubtuvas! Aš tau juos paskolinu" (Celano 131). Tą valandą šv. Pranciškus iš tikro nebeturėjo nieko sava: Asyžiaus šventasis mirė skolintuose drabužiuose. Tai, kas dar buvo galima laikyti nuosavybe, jis grąžino pasauliui, nutraukdamas su juo paskutinį ryšį ir tuo būdu pasilikdamas vienų vienas, visiškai laisvas, visiškai asmeninis, todėl visiškai pasiruošęs pasitikti sesutę mirtį.

Vis dėlto nuogo šventojo paguldymas ant žemės turi dar ir kitą prasmę. Išvarydamas pirmąjį žmogų iš rojaus,

Dievas pasakė: "Savo veido prakaite valgysi duoną, kol grįši į žemę, iš kurios esi paimtas, nes dulkė esi ir dulke pavirsti" (Gen 3,19). Nuodėmingas Adomo ir Jievos žygis pražudė nemirtingumo malonę. Visoje gamtoje siautusi mirtis ištiko dabar ir žmogų: jis turėjo grįžti į žemę, iš kurios buvo paimtas; jis turėjo virsti dulke, kuriai buvo uždėta pareiga nešti dieviškąjį "gyvybės kvapą". Žmogus kaip jungtinis Dievo ir gamtos padaras buvo mirties suskaldomas į sudedamuosius savo pradus: jo kūnas turėjo grįžti atgal į gamtą, jo dvasia — į Dievą. Ir šis likimas buvo toks visuotinis, jog net Kristus jam nusilenkė ir jog net atpirkimas jo nepanaikino. Tik pastarąją istorijos valandą mirties galybė bus visiškai pergalėta ir suardytos asmenybės vienybė bus atstatyta kūnų prikėlimu. Tačiau kol istorija žemėje vyksta, tol anasai žmogaus apsprendimas virsti dulke yra nepermaldaujamas. Todėl kai šv. Pranciškus prašė nuogas paguldomas ant žemės, jis išreiškė tuo laisvą savo nusilenkimą šiam visuotiniam dėsniui. Jis jautė nuostabų solidarumą su žmonija, jis atgailojo už ją, jis norėjo dalintis su ja žmogaus - dulkės likimu. Asyžiaus šventasis nereikalavo balzamuoti savo kūno, kad apsaugotų jį nuo puvimo, kaip tai daro tie, kurie mėgina techninėmis priemonėmis pergalėti pirmykštį Viešpaties prakeikimą. Šv. Pranciškus pavedė savo kūną žemei, kad jis virstų dulke ir tuo būdu prisiimtų bausmę už visų mūsų nuodėmę. Tiesioginis susilietimas su žeme mirties akivaizdoje kaip tik ir buvo šio dulkės dėsnio prisiėmimas, su juo susitaikymas ir pasiryžimas jį iškęsti.

Paskutinis aktas, kuriuo yra būdinga šv. Pranciškaus mirtis, yra g i e s m ė. Jausdamas, kad agonija netrukus prasidės, šventasis tarė: "Jei tokia yra Viešpaties valia, kad netrukus mirčiau, tai pašaukite man brolį Angelą ir brolį Leoną, kad jie man pagiedotų apie sesutę mirtį" (Spec. perf. 286). Atėję broliai, ašaromis akyse giedojo 'Saulės giesmę', kurios paskutinis posmas, kaip žinome, yra: "Pagarbintas būk, Viešpatie, mūs kūno mirtimi, iš

kurios nė vienas ištrūkti negali. Vargas tiems, kurie miršta sunkiose nuodėmėse. Palaiminti tie, kurie mirtį randa šventojoje Tavo valioje, nes jų neištiks antroji mirtis" (Karrer, 676). Broliams nutilus, šv. Pranciškus paprašė apibarstyti jį pelenais, tardamas: "Greitai aš būsiu tik dulkės ir pelenai" (Joergensen 454). O paskui, atėjus vakarui ir visiškai sutemus, jis pats staiga pradėjo didžiu balsu giedoti 142 psalmę, kuri prasideda: "Voce magna ad Dominum clamo - didžiu balsu šaukiuosi Viešpaties". Tai buvo nuostabi šventojo giesmė. Joje išskleidė jis prieš Dievą savo rūpestį ir suspaudimą, apsižvalgė aplinkui, praregėdamas, kad jam nebėra, kur toliau eiti; kad Dievas pasiliko vienintelis, kuris dar domisi jo gyvybe. Todėl jis vadino Viešpatį savo dalia "gyvųjų žemėje" (6 eil.) ir prašė atsikreipti į jo šauksmą, išvaduojant jį iš kalėjimo. Ši šv. Pranciškaus pasirinktoji psalmė iš tikro buvo agonijos psalmė, nes Dievas niekad nėra tiek pergyvenamas kaip mūsų priebėga, kiek mirties valandą. Šią psalmę giedodamas, šv. Pranciškus kaip tik ir įvykdė aną visišką savo aš sutelkimą aplinkui Viešpatį. Visi ryšiai su pasauliu jau buvo nutraukti. Daiktų buvo išsižadėta ligi paskutinio drabužio. Beliko tik atsigrįžti į Viešpatį ir skirti jam paskutinį savo lūpų garsą, kuris buvo giesmė, nes giesmė buvo ir pats šventojo gyvenimas. Kai ši giesmė nutilo, šv. Pranciškus jau buvo miręs.

Šitame tad giedojime susitelkė visa Asyžiaus šventojo egzistencija; susitelkė į vieną tašką, į vieną garsą, kad juo pereitų į amžinąjį buvimą, kuris visas yra garbinamoji giesmė. Giedojimas mirštant buvo įvadas į šią amžinąją giesmę. Viešpaties apreikštoji psalmė virto jungtimi, kuri užbaigė žemiškąją egzistenciją ir pradėjo dangiškąją. Niekas tad taip gerai neatskleidžia šv. Pranciškaus būties skaidrumo, kaip faktas, kad jis mirė garbinimo garsais lūpose. "Jis pasitiko mirtį giedodamas" (Celano) —

MORTEM CANTANDO SUSCEPIT.

T U R I N Y S

PRATARTIES VIETOJE (laiškas prelatui Pr. M. JURUI) ..... 9 pusl.

P i r m a s s k y r i u s:

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS GAMTOJE

I. GAMTOS PERGYVENIMAS 17
1. Šv. Pranciškaus meilė gamtai. — 2. Krikščioniškasis gamtos pergyvenimas. — 3. Gamta kaip simbolis. — 4. Likimo bendrumas su gamta. — 5. Gamtos prasmės atskleidimas.

II. GAMTOS VALDYMAS 41
1. Kregždžių nutildymas. — 2. Tikėjimas kaip pirmasis būdas gamtai valdyti. — 3. Tikėjimo kilimas iš Krikšto. — 4. Tikėjimas kaip Dievo ir žmogaus sutartinė. — 5. Darbas kaip antrasis būdas gamtai valdyti.

III. SANTYKIAI SU KŪNU 63
1. Priešgyniškas šv. Pranciškaus nusistatymas kūno atžvilgiu. — 2. Kūnas kaip dvasios prasmuo. — 3. Kūno pastangos virsti savarankišku. — 4. Kūno apvaldymas kaip kūno idealo vykdymas. — 5. Šv. Pranciškus kaip individualinės askezės skelbėjas.

Antras skyrius:

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS IR TURTAS

I. NUSISTATYMAS TURTO ATŽVILGIU 89
1. Šv. Pranciškaus gimimo legendos prasmė. — 2. Apsisprendimas už neturtą. — 3. Bendruomeninis pranciškonų neturtas. — 4. Turtas kaip žmogaus valdoviškumo ir jo asmeniškumo išraiška. — 5. Turtas kaip priešginybė Dievo Karalystei. — 6. Turto vieta žmogaus egzistencijoje. — 7. Turto šiapusiškumas.

II. NETURTO PRASMĖ 125
1. Neturtas kaip nesirūpinimas rytdiena. — 2. Šv. Pranciškaus pasitikėjimas Dievo Apvaizda. — 3. Bendruomeninis pasitikėjimas Dievu pranciškonų vienuolijoje. — 4. Pinigo neigimas ir jo prasmė.

III. ELGETAVIMAS 146
1. Elgetavimas kaip žemiškojo apsirūpinimo forma. — 2. Elgeta kaip metafizinio žmogaus neturto liudytojas. — 3. Šelpėjas kaip dieviškosios Apvaizdos vykdytojas. — 4. Išmalda kaip daiktų sakrališkumo atskleidėja.

IV. NAMŲ BAIMĖ 169
1. Šv. Pranciškus kaip benamis keleivis. — 2. Prometejinė namų kilmė. — 3. Žmogaus keleiviškumas kaip metafizinis jo apsprendimas. — 4. Namai kaip keleiviškumo neigimas.

Trečiąs skyrius:

ŠVENTASIS PRANCIŠKUS TARP ŽMONIŲ

I. GYVENIMAS BENDRUOMENĖJE 193
1. Žmogaus apsprendimas būti drauge. — 2. Šv. Pranciškus kaip bendruomenės žmogus. — 3. Šv.

Pranciškaus atsiskleidimas kitiems. — 4. Bendruomenės ir vienatvės įtampa. — 5. Kūnas kaip mūsų vienutė.

II. NUSIŽEMINIMAS 219
1. Žmogaus nusilenkimas žmogui. — 2. Menkystės jausmas šv. Pranciškuje. — 3. Šv. Pranciškaus klusnumas ir nekritika. — 4. Šv. Pranciškaus pagarba nusidėjėliams. — 5. Nusižeminimas kaip būties tiesa. — 6. Krikščioniškoji žmogaus didybė.

III. TARNYBA LIGONIAMS 247
1. Tarnyba ligoniams kaip Krikščionybės funkcija. — 2. Šv. Pranciškaus tarnavimas sergantiesiems. — 3. Liga kaip nuodėmės prasiveržimas kūne. — 4. Tarnyba ligoniams kaip atpirkimo plėtimas gyvybės srityje.

IV. MOTERS PERGYVENIMAS 265
1. Šv. Pranciškaus nusistatymas moters atžvilgiu. — 2. Pozityvinė šv. Pranciškaus skaistybė. — 3. Moteris kaip Kristaus sužadėtinė. — 4. Moters-heteros persvara mūsų laikais.

V. KOVA PRIEŠ MOKSLĄ 288
1. Mokslinės nuotaikos atbudimas šv. Pranciškaus laikais. — 2. Šv. Pranciškaus nepasitikėjimas mokytaisiais. — 3. Mokslas kaip priemonė pasauliui valdyti. — 4. 'Pažinimo medžio' tragika. — 5. 'Pažinimo medžio' persvara prieš 'gyvybės medį' Vakaruose.

Ketvirtas skyrius:
ŠVENTASIS PRANCIŠKUS SU DIEVU

I. BAŽNYČIŲ ATSTATYMAS 319
1. Šv. Pranciškaus pastangos atnaujinti apleistas bažnyčias. — 2. Bažnyčia kaip maldos namai

ir kaip Dievo Namai. — 3. Dievo Namų prasmė ir jų reikšmė žmogaus egzistencijai. — 4. Bažnyčių apleidimo ir atstatymo prasmė.

II. APAŠTALAVIMAS 342
1. Šv. Pranciškus kaip kat. Akcijos globėjas. — 2. Šv. Pranciškaus santykiai su dvasiškiais. — 3. Kunigo ryšys su Kristumi. — 4. Šv. Pranciškus kaip pamokslininkas. — 5. Pamokslas kaip dieviškoji būties interpretacija.

III. DŽIAUGSMAS 369
1. Šv. Pranciškus kaip džiaugsmo šauklys. — 2 Džiaugsmo vykdymas pranciškonų bendruomenėje. — 3. Krikščionybė kaip džiaugsmo religija. — 4. Džiaugsmo vieta krikščioniškoje egzistencijoje. — 5. Niurumas kaip 'Babelio liga'.

IV. MALDA 392
1. Šv. Pranciškaus maldos savybės. — 2. Malda kaip žmogaus kūriniškumo išpažinimas. — 3. Šv. Pranciškus kaip 'malda būtimi' (oratio factus). — 4. Garbinimas kaip pagrindinė šv. Pranciškaus malda. — 5. Garbinimo esmė. — 6. Garbinimas kaip egzistencinė funkcija.

V. KANČIA IR MIRTIS 420
1. Šv. Pranciškus kaip kenčiančiojo Kristaus paveikslas. — 2. Triumfuojančiojo Kristaus persvara Rytų Bažnyčioje ir pirmaisiais amžiais. — 3. Šv. Pranciškaus posūkis į kenčiantįjį Kristų. — Skaistinančioji kančios veikmė šv. Pranciškaus gyvenime. — 5. Šv. Pranciškaus mirties prasmingumas.